

SIGMUND FREUD

TOTEM VE TABU

HASAN ÂLİ YÜCEL KLASİKLER DİZİSİ

ALMANCA ASLINDAN ÇEVİREN: ZEHRA AKSU YILMAZER



Genel Yayın: 5011

Hümanizma ruhunun ilk anlayış ve duyuş merhalesi, insan varlığının en müşahhas şekilde ifadesi olan sanat eserlerinin benimsenmesiyle başlar. Sanat şubeleri içinde edebiyat, bu ifadenin zihin unsurları en zengin olanıdır. Bunun içindir ki bir milletin, diğer milletler edebiyatını kendi dilinde, daha doğrusu kendi idrakinde tekrar etmesi; zekâ ve anlama kudretini o eserler nispetinde artırması, canlandırması ve yeniden yaratmasıdır. İşte tercüme faaliyetini, biz, bu bakımdan ehemmiyetli ve medeniyet dâvamız için müessir bellemekteyiz. Zekâsının her cephesini bu türlü eserlerin her türlüüne tevcih edebilmiş milletlerde düşüncenin en silinmez vasıtası olan yazı ve onun mimarisi demek olan edebiyat, bütün kütlenin ruhuna kadar işliyen ve sinen bir tesire sahiptir. Bu tesirdeki fert ve cemiyet ittisali, zamanda ve mekânda bütün hudutları delip aşacak bir sağlamlık ve yaygınlığı gösterir. Hangi milletin kütüphanesi bu yönden zenginse o millet, medeniyet âleminde daha yüksek bir idrak seviyesinde demektir. Bu itibarla tercüme hareketini sistemli ve dikkatli bir surette idare etmek, Türk irfanının en önemli bir cephesini kuvvetlendirmek, onun genişlemesine, ilerlemesine hizmet etmektir. Bu yolda bilgi ve emeklerini esirgemiyen Türk münevverlerine şükranla duyguluyum. Onların himmetleri ile beş sene içinde, hiç değilse, devlet eli ile yüz ciltlik, hususi teşebbüslerin gayreti ve gene devletin yardımı ile, onun dört beş misli fazla olmak üzere zengin bir tercüme kütüphanemiz olacaktır. Bilhassa Türk dilinin, bu emeklerden elde edeceği büyük faydayı düşünüp de şimdiden tercüme faaliyetine yakın ilgi ve sevgi duymamak, hiçbir Türk okuru için mümkün olamayacaktır.

23 Haziran 1941

Maarif Vekili

Hasan Âli Yücel

HASAN ÂLÎ YÜCEL KLASİKLER DİZİSİ

SIGMUND FREUD
TOTEM VE TABU

VAHŞİLER İLE NEVROTİKLERİN RUHSAL YAŞAMLARINDAKİ BAZI ÖRTÜŞMELER

ÖZGÜN ADI
TOTEM UND TABU

EINIGE ÜBEREINSTIMMUNGEN IM SEELENLEBEN DER WILDEN UND DER
NEUROTİKER

ALMANCA ASLINDAN ÇEVİREN
ZEHRA AKSU YILMAZER

© TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI, 2019
Sertifika No: 40077

EDİTÖR
DEVİRİM ÇETİNKASAP

FREUD ÇEVİRİLERİ YAYIN DANIŞMA KURULU
Almanca aslından çevrilen metinlerle ilgili olarak aşağıda isimleri bulunan
psikanalistlerden oluşan bir yayın kurulunun tavsiyelerine başvurulmuştur.
Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları olarak her birine teşekkür ederiz.
Ayça Gürdal Küey, Banu Büyükkal, Levent Kayaalp, Melis Tanık Sivri,
Nilüfer Erdem, Pınar Padar.

DÜZELTİ
MUSTAFA AYDIN

GÖRSEL YÖNETMEN
BİROL BAYRAM

GRAFİK TASARIM VE UYGULAMA
TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI

I. BASIM, KASIM 2020, İSTANBUL

ISBN 978-625-405-191-3 (CİLTLİ)
ISBN 978-625-405-190-6 (KARTON KAPAKLI)

BASKI-CİLT
DERYA MÜCELLİT SANAYİ VE TİCARET LİMİTED ŞİRKETİ
MALTEPE MAH. LİTROS YOLU FATİH SANAYİ SİTESİ NO: 12/80-81 TOPKAPI
ZEYTİNBURNU İSTANBUL
Tel: (0212) 501 02 72 - (0212) 501 35 91 Faks: (0212) 480 09 14
Sertifika No: 40514

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır.
Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında
gerek metin, gerek görsel malzeme yayınevinden izin alınmadan hiçbir yolla
çoğaltılamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.

TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI
İSTİKLAL CADDESİ, MEŞELİK SOKAK NO: 2/4 BEYOĞLU 34433 İSTANBUL
Tel. (0212) 252 39 91
Faks (0212) 252 39 95
www.iskulttur.com.tr



SIGMUND FREUD

TOTEM VE TABU VAHŞİLER İLE NEVROTİKLERİN RUHSAL YAŞAMLARINDAKİ BAZI ÖRTÜŞMELER

ALMANCA ASLINDAN ÇEVİREN:
ZEHRİ AKSU YILMAZER

TÜRKİYE  BANKASI
Kültür Yayınları



İçindekiler

Önsöz.....	xi
İbranice Baskıya Önsöz.....	xv
I. Ensest Korkusu	1
II. Tabular ve Heyecanlardaki Ambivalans	21
III. Animizm, Büyü ve Düşüncelerin Kadiri Mutlaklığı	79
IV. Totemciliğin Çocuklukta Geri Dönüşü	105
Dizinler	173



Totem Und Tabu

İlk basım

- 1912 [İlk makale] *Imago*, 1 (1), s. 17-33. (“Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker” [Vahşiler ile Nevrotiklerin Ruhsal Yaşamlarındaki Bazı Örtüşmeler].)
- 1912 [İkinci makale] *Imago*, 1 (3), s. 213-227 ve (4), s. 301-333. (Yukarıdaki aynı başlıkla yayımlandı).
- 1913 [Üçüncü makale] *Imago*, 2 (1), s. 1-21.
- 1913 [Dördüncü makale] *Imago*, 2 (4), s. 357-408.

Diğer Almanca Basımlar

- 1913 Tek cilt halinde, *Totem und Tabu*, Leipzig ve Viyana, Heller, v + 149 s.
- 1920 İkinci basım, Leipzig, Viyana ve Zürih: Internationaler Psychoanalytischer Yayınevi, vii + 216 s.
- 1922 Üçüncü basım, bir önceki basımın aynısı.
- 1924 *Gesammelte Schriften*, c. 10, s. 3-194.
- 1934 Beşinci basım, Viyana, Internationaler psychoanalytischer Yayınevi, 194 s.
- 1940 *Gesammelte Werke*, c. 9, 207 s.
- 1974 *Studienausgabe*, c. 9, s. 291-444.

“Vorrede zur hebräischen Ausgabe von Totem und tabu”

[Totem ve Tabu’nun İbranice basımına önsöz]

1934 *Gesammelte Schriften*, c. 12, 385.

1948 *Gesammelte Werke*, c. 14, 569.

1974 *Studienausgabe*, c. 9, s. 293.

İngilizce Çeviriler

1918 New York: Moffat, Yard. xi + 265 s., çev. A. A. Brill.

1919 London: Routledge. xi + 265 s., çev. A. A. Brill.

1938 London and New York: Penguin Books. 159 s., çev. A. A. Brill.

1938 The Basic Writings of Sigmund Freud, içinde. New York: Modern Library, s.807-930, çev. A. A. Brill.

1950 London: Routledge and Kegan Paul. xi + 172 s., çev. James Strachey.

1953 *Standart Edition, Totem and Tabu*, c. 13, s. XIII-161, çev. James Strachey.

Fransızca Çeviriler

1923 *Totem et Tabou*. Interprétation par la psychanalyse de la vie sociale des peuples primitifs, çev. S. Jankélévitch, Paris, Payot, 223 s.

1965 Aynı başlık, gözden geçirilmiş basım. Paris, Petite Bibliothèque Payot, 243 s.

1993 Totem et Tabou. Quelques concordances entre la vie psychique des sauvages et celle des névrosés, çev. M. Weber, önsöz, F. Gantheret, Paris, Gallimard, 353 s.



Kısaltma Listesi

Freud'un başvurulan toplu eserleri

GS. = Freud, *Gesammelte Schriften* (12 cilt.), Leipzig, Viyana ve Zürih, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1924-34.

GW. = Freud, *Gesammelte Werke* (17 cilt.), S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1940-52.

SE. veya *Standard Ed.* = Freud, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works* (24 cilt.), Londra: The Hogarth Press, 1953-74

SA. = Freud, *Studienausgabe* (11 cilt), S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1969-75.

OCF. P. = Freud, *Œuvres complètes de Freud/Psychanalyse* (21 cilt), Paris, Presses Universitaires de France, 1988.

OC. = Freud, *Obras completas* (24 cilt.). Amorrortu editores Buenos Aires, 1978-1993.

Bu çeviride geçen diğer kısaltmalar

<i>Amer. Nat.,</i>	<i>The American Naturalist</i>
<i>Année sociolog.,</i>	<i>L'Année sociologique</i>
<i>Ind. Gids.,</i>	<i>De Indische Gids</i>
<i>Int. Z. ärztl. Psychoanal.,</i>	<i>Internationale Zeitschrift für (ärztliche) Psychoanalyse</i>
<i>J. Anthropol. Inst.,</i>	<i>The Journal of Anthropological Institute</i>
<i>psychopath. Forsch.,</i>	<i>Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen</i>
<i>Rev. Hist. Relig.,</i>	<i>Revue de l'histoire des religions</i>
<i>Zbl. Psychoanal.,</i>	<i>Zentralblatt für Psychoanalyse</i>
<i>Z. Psychother. med. Psychol.,</i>	<i>Zeitschrift für Psychotherapie und medizinische Psychologie</i>

Bu Türkçe basımda Almanca orijinal metin olarak ve dipnotlandırmalarda *Gesammelte Werke* esas alınmış, sayılan diğer baskılara da gerekli görüldüğünde başvurulmuştur.

Türkçe basıma has notların hepsi köşeli parantez içinde verilmiştir.

Önsöz

Yayıncısı olduğum *Imago* dergisinin ilk iki yılında bu kitabın altbaşlığıyla yayımlanan aşağıdaki dört makale, psikanalizin bakış açılarını ve bulgularını etnopsikolojinin¹ açıklığa kavuşturulamamış meselelerine tatbik etmeyi denediğim ilk çalışmamdır. Dolayısıyla, bu makaleler analitik olmayan psikolojinin varsayımlarından ve çalışma biçimlerinden aynı amaçla yararlanan W. Wundt'un kapsamlı eserindeki yöntemle çeliştiği kadar, bireysel psikolojinin sorunlarını etnopsikolojik materyalden yararlanarak çözmeye çalışan Zürih psikanaliz ekolünün yaklaşımına da ters düşmektedir.² Fakat kendi çalışmalarımda öncelikle bu iki kaynaktan ilham aldığımı memnuniyetle teslim ederim.

Çalışmalarımdaki yetersizliklerin elbette farkındayım. Bu incelemelerin bir ilk olma özelliğinden kaynaklanan eksiklerine değinmek istemiyorum. Ama diğerleri kısa bir izahat gerektiriyor. Burada derlenen dört makale, aydın okurlardan oluşan geniş bir çevreye hitap etmeyi amaçlasa da, psikanalizin karakteristik yapısına artık çok da yabancı

1 [Völkerpsychologie: Wilhelm Wundt'a (1832-1920) ait bir kavramdır. *Völkerpsychologie*, Leipzig, W. Engelmann, 1906.]

2 Jung, "Wandlungen und Symbole der Libido", *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*, IV. cilt, 1912; a.g.y., "Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie", a.g.e., V. cilt, 1913.

olmayan az sayıda kişinin anlayıp değerlendirebileceği yazılardır aslında. Bu makaleler etnologlar, dil araştırmacıları, halkbilimciler ve benzerleri ile psikanalistler arasında bir köprü kurmak istemekle birlikte, iki tarafın da eksiklerini kapatmaktan uzaktır: Birinci grubun yeni psikoloji tekniğiyle ilgili temel bilgileri edinmesini, psikanalistlerin ise üzerinde çalışılmayı bekleyen malzemeye yeterince hâkim olmasını sağlayamazlar. Dolayısıyla, her iki tarafta da ilgi uyandırmakla ve tarafların sık sık bir araya gelmesinin araştırmalar açısından verimli olacağı beklentisini yaratmakla yetinmek zorundalar.

Bu küçük kitaba adını veren iki ana konu, totem ve tabu, kitapta aynı yöntemle ele alınmamaktadır. Tabunun analizi, meseleye çok daha sağlam yaklaşan kapsamlı bir çözümleme denemesidir. Totemizm incelemesi ise şu açıklamayla yetinmek zorunda: Psikanalitik bakışın totem meselesinin açıklığa kavuşturulmasına katkısı şimdilik bundan ibarettir. İki konu arasındaki bu farklılık, tabunun toplumumuzda varlığını esasen hâlâ sürdürüyor olmasından kaynaklanır; tabu her ne kadar olumsuz biçimde ifade edilse ve başka meselelerle ilgili olsa da, psikolojik doğası itibariyle Kant'ın, zorlayıcı bir güce sahip ve her tür bilinçli motivasyonu dışlayan “kategorik buyruğundan” farksızdır. Oysa totemizm bizim bugünkü hissiyatımıza yabancı, gerçekte uzun zaman önce terk edilmiş, yeni biçimlerle ikame olunmuş dinsel-sosyal bir kurumdur ve günümüz uygar haklarının yaşam pratiğindeki din, örf ve âdetlerde çok az iz bırakmış, bu kuruma bugün de hâlâ bağlı halklarda bile büyük değişimlere uğramak zorunda kalmıştır. Tabular, insanlık tarihindeki toplumsal ve teknolojik ilerlemelerden toteme kıyasla çok daha az etkilendirilmiştir. Bu kitap, totemizmin orijinal anlamını, çocukluktaki izlerinden, çocuklarımızın gelişim sürecinde yeniden ortaya çıkan ipuçlarından yola çıkarak kavrama denemesidir. Totem ile tabu arasındaki sıkı bağ, bizi burada savunulan

hipoteze bir adım daha yaklaştıracak ve bu hipotez sonunda ihtimal dışı gibi görünse de, yeniden kurgulanması hayli zor olan gerçekliğe az çok yaklaşıldığına kimsenin bir itirazı olmayacaktır.

Roma, Eylül 1913



İbranice Baskıya Önsöz³

Bu kitabın okurlarının, kutsal dili bilmeyen, atalarının dine –ve de diğer tüm dinlere– tamamen yabancılaşmış, ulusal idealleri paylaşmayan, ama yine de halkına olan aidiyetini asla inkâr etmeyen, özünde kendini Yahudi sayan ve başka türlü olmak da istemeyen yazarın ruh halini anlaması kolay değildir. Kitabın yazarına, “Madem soydaşlarınla hiçbir ortak yönün yok, neren Yahudi senin?” diye sorsalar, şöyle cevap verirdi: “Epeyce bir yönüm, muhtemelen de özüm.” Ama bu özün ne olduğunu o anda kelimelere dökemezdi. Fakat hiç kuşku yok ki bir gün bu husus da bilimsel incelemeyle açıklığa kavuşacaktır. Ezcümle, kitabının İbraniceye tercüme edilmesi ve kutsal kadim dili kendi “dili” olarak yaşatan okurlarla buluşturulması böyle bir yazar için çok özel bir hadisedir. Üstelik de bu kitap, dinin ve ahlakın kökenlerini inceleyen, ama Yahudi bakış açısından yola çıkmayan ve Yahudilik lehine kayırmalarda bulunmayan bir kitaptır. Ama yazarın ümidi, tarafsız bilimin yeni Yahudiliğin ruhuna yabancı kalamayacağı kanaatinde okurlarıyla buluşmaktır.

Viyana, Aralık 1930

3 [Bu önsöz Almandaca ilk kez *Gesammelte Schriften*, Cilt 12, 385 (1934) içinde, İbranice baskının Kudüs'teki Stybel tarafından “neşredilmek üzere” olduğu ibaresiyle yayımlandı. Vaat edilen bu basım ancak 1939'da Kirjeith Zefer tarafından yapıldı.]



I

Ensest Korkusu

Tarihöncesi insanı, geçirdiği gelişim evrelerinden, ardından bıraktığı cansız anıtlar ve araç gereçlerden, bize doğrudan intikal eden ya da kuşaktan kuşağa aktarılan efsane, mit ve masallardan bildiğimiz sanatı, dini ve dünya görüşünden, düşünce biçiminin kendi örf ve âdetlerimizdeki kalıntılarından biliyoruz. Ayrıca, bir anlamda hâlâ çağdaşımızdır tarihöncesi insan; ilkel insana hâlâ çok yakın, bizden çok daha yakın olduğunu düşündüğümüz, onların torunları ve temsilcileri olarak gördüğümüz insanlar var dünyada. Vahşiler ve yarı vahşiler diye adlandırılan halklarla ilgili görüşümüz bu şekildedir; bu halkların ruhsal yaşamı, onda kendi gelişimimizin iyi korunmuş bir aşamasını gördüğümüz takdirde, bizim için özel önem kazanacaktır.

Eğer bu varsayım doğruysa, etnoloji sayesinde öğrendiğimiz “ilkel halkların psikolojisi” ile psikanalizden bildiğimiz nevrotiklerin psikolojisinin karşılaştırılması, ikisinin pek çok ortak özelliğini ortaya koyacak ve bu iki alan hakkında bildiklerimizi başka bir gözle görmemizi sağlayacaktır.

Bu karşılaştırmalar için hem öznel hem de nesnel nedenlerle seçtiğim kabileler, etnografların en geri kalmış, en za-

vallı ilkeller olarak tasvir ettiği vahşiler, başka yerlerde soyu tükenmiş pek çok arkaik unsuru faunasında koruyabilmiş en genç kıtanın, Avustralya'nın yerlileridir.

Avustralya yerlileri, en yakın komşularıyla, Melanezya, Polinezya ve Malaya halklarıyla, ne fiziksel ne de dilsel bir akrabalığa sahip ayrı bir ırk olarak görülür. Ne ev yaparlar ne de kulübe; toprağı işlemezler, köpek dışında evcil hayvan beslemezler, çömlekçilik sanatını bile bilmezler. Tek besinleri, avladıkları her tür hayvanın eti ve topraktan çıkardıkları köklerdir. Kral ya da reis bilmezler; ortak meselelerle ilgili kararlar, yetişkin erkeklerin bir araya geldiğı toplantılarda alınır. Bu yerlilerde, yüce varlıklara tapınma biçiminde bir dinin izine rastlandığı pek şüphelidir. Kıtanın içlerinde yaşayan ve su kıtlığı nedeniyle çok çetin koşullarda hayatta kalmaya çalışan kabileler, kıyıya yakın yaşayanlardan çok daha ilkel gibidir.

Bu zavallı, çıplak yamyamlardan cinsel yaşamda bizim bildiğimiz anlamda ahlaklı olmalarını, cinsel dürtülerine önemli kısıtlamalar getirmelerini bekleyemeyiz elbette. Buna rağmen, ensest nitelikli ilişkilerden müstesna bir özen ve müthiş bir kararlılıkla kaçınmayı amaçladıklarını görürüz. Hatta toplumsal örgütlenmeleri bütünüyle bu amaca hizmet etmek ya da buna ulaşmak üzerine kurulu gibidir.

Avustralyalılarda eksik olan tüm dinî ve sosyal kurumların yerini *totemcilik* alır. Avustralya kabileleri, her biri kendi *totem*'inin adını taşıyan aşiretlere, yani klanlara ayrılmıştır. Peki, totem nedir? Genelde, eti yenebilen, zararsız ya da tehlikeli, korkulan bir hayvan, nadiren de bir bitki ya da doğa gücüdür (yağmur, su) ve totem ile tüm kabile arasında çok özel bir ilişki vardır. Totem her şeyden önce kabilenin atası, ayrıca kehanetler gönderen koruyucu ruhu ve yardımcısıdır; başkaları için tehlikeli olsa bile kendi evlatlarını tanır ve sakınır. Buna karşılık totemdaşlar da kendi totemlerini öldürmemek (yok etmemek), etinden (ya da sunduğu baş-

ka nimetlerden) faydalanmamak gibi kutsal bir yükümlülük altındadır, aksi takdirde kendiliğinden devreye giren bir cezaya maruz kalacaklardır. Totem karakterine tek bir hayvan ya da tek bir varlık değil, o türün tüm örnekleri sahiptir. Totemdaşlar zaman zaman düzenlenen şenliklerde, totemlerinin hareketlerini ya da kimi özelliklerini törensel danslarla canlandırır veya taklit ederler.

Totem, annenin ya da babanın soyundan intikal eder; muhtemelen ilk başta her yerde annenin soyundan geçerken, ancak daha sonra babanın soyundan intikal etmeye başlamıştır. Toteme aidiyet, bir Avustralyalının tüm toplumsal yükümlülüklerinin temelini oluşturur; hem kabile mensubiyetinin ötesindedir hem de kan hısımlığından daha önemlidir.¹

Belli bir toprağa ya da yere bağlı değildir totem; totemdaşlar ayrı yerlerde ikamet edebilir ya da başka totemlerin üyeleriyle barış içinde bir arada yaşayabilirler.²

-
- 1 Frazer, *Totemism and Exogamy*, I. cilt, s. 53. *The totem bond is stronger than the bond of blood or family in the modern sense.* [Totem bağı, kan bağından ya da modern anlamda aile bağlarından daha güçlüdür –ç.n.]
 - 2 Totemci sistemin bu çok kısa özeti bazı açıklamalarda bulunmayı gerektiriyor: Kuzey Amerika Kızılderililerinden alınan totem kelimesi, ilk kez 1791’de İngiliz J. Long tarafından “Totam” biçiminde kullanılmıştır. Bilim dünyasında zamanla büyük ilgi uyandıran ve zengin bir literatürün oluşmasına yol açan bu konuyla ilgili başeserlerden önemle üzerinde durduklarım, J. G. Frazer’ın 1910 tarihli dört ciltlik kitabı *Totemism and Exogamy* ile Andrew Lang’ın kitapları ve makaleleridir (*The Secret of Totem*, 1905). Totemciliğin insanlığın tarihöncesi için taşıdığı önemi tespit ve takdir etme onuru İskoç J. Ferguson McLennan’a (1869/70) aittir. Totemci kurumlar Avustralyalılar dışında Kuzey Amerika yerlilerinde, ayrıca Okyanusya adalarının halklarında, Doğu Hindistan’da ve Afrika’nın büyük bir bölümünde gözlemlenmiş ya da gözlemlenmektedir. Fakat yorumlanması zor izler ve kalıntılar, totemciliğin Asya ve Avrupa’nın eski Ari ve Sami halkları arasında da bir zamanlar mevcut olduğunu gösterdiğinden, pek çok araştırmacı, totemciliği insanlığın gelişim sürecinin her yerde yaşanmış bir evresi olarak görme eğilimindedir.

Tarihöncesi insanlar bir totem edinme, yani şu ya da bu hayvandan türemeyi toplumsal yükümlülüklerin ve –daha sonra göreceğimiz gibi– cinsel kısıtlamaların temeli haline getirme düşüncesine nereden vardılar peki? Alman okurun Wundt’un *Völkerpsychologie*’sinde (1906, s. 264 vd.) özetle okuyabileceği çok sayıda teori var bu konuda ama bir görüş birliğine

Totemci sistemin, psikanalistin de ilgisini çeken o kendine has özelliğine geçelim şimdi. Totemin geçerli olduğu hemen hemen her yerde, *aynı toteme mensup kişilerin birbirleriyle cinsel ilişkiye giremeyeceği, dolayısıyla evlenemeyeceği* yasası da geçerlidir. Toteme bağlı egzogamidir bu.

Çok sıkı uygulanan bu yasa son derece ilginçtir. Totem kavramıyla ya da totemin özellikleriyle ilgili olarak şimdiye kadar öğrendiğimiz hiçbir şey bu sonuca işaret etmez, yani bu yasağın totemciliğe nasıl katıldığını anlayamıyoruz. Dolayısıyla, bazı araştırmacıların, egzogaminin başlangıçta –en eski zamanlarda ve tam anlamıyla– totemcilikle bir ilgisi olmadığını, zamanla evlilik kısıtlamaları zaruri hale geldiğinde bir şekilde totemciliğe eklendiğini varsaymalarına şaşırıyoruz. Her halükârda, totemcilik ile egzogami arasındaki bağ, varlığı asla yadsınamayacak sıkı bir bağıdır.

Bu yasağın anlamını, başka mütalaalar üzerinden açıklığa kavuşturmaya çalışalım.

a) Yasağı çiğneyen suçlular, diğer totem yasaklarında (örn. totem hayvanının öldürülmesinde) olduğu gibi, ‘kendiliğinden’ devreye giren bir cezayla karşılaşmaz, toplumun tamamını tehdit eden bir tehlikenin ya da büyük bir suçun bertaraf edilmesi gerekiyormuş gibi tüm kabilenin amansız

varılmış değil. Bense totemcilik meselesini psikanalitik yaklaşımla çözmeye çalışacağım ayrı bir araştırma kapsamında ele alacağım (bkz. bu kitabın dördüncü makalesi).

Fakat teorinin tartışmalı olması bir yana, totemcilikle ilgili olguların, yukarıdaki gibi genellemeci cümlelerle ifade edilmesi de pek mümkün değil. Karşı argümanlar ve istisnalar da olduğunu belirtmeden ileri sürülebilen iddialar yok denecek kadar az. Ama en ilkel ve en muhafazakâr halkların bile bir anlamda kadim halklar olduğunu ve ilk baştaki durumlarından uzaklaştıkları uzun bir gelişim dönemini geride bıraktıklarını unutmamak lazım. Dolayısıyla, totemcilik, bugüne kadar yaşayabildiği halklarda, yozlaşma, parçalanma veya diğer toplumsal ve dinî kurumlara dönüşme gibi muhtelif aşamalar içerisinde, ya da ilk baştaki biçiminden çok uzaklaşarak durağan bir görünüme bürünmüş durumda. Bu durumda, neyin anlam yüklü geçmişin sadık bir yansıması, neyin bunun yozlaşmış bir türevi olduğuna günümüzdeki koşullara bakarak karar vermek çok da kolay değil.

intikamına hedef olur. Frazer'ın kitabından³ bazı cümleler, bizim ölçütlerimize göre ahlaksız olan bu vahşilerin, bu tür kabahatleri ne kadar ciddiye aldığını gösterir.

“In Australia the regular penalty for sexual intercourse with a person of a forbidden clan is death. It matters not whether the woman be of the same local group or has been captured in war from another tribe; a man of the wrong clan who uses her as his wife is hunted down and killed by his clansmen, and so is the woman; though in some cases, if they succeed in eluding capture for a certain time, the offence may be condoned. In the Ta-Ta-thi-tribe, New South Wales, in the rare cases which occur, the man is killed but the woman is only beaten or speared, or both, till she is nearly dead; the reason given for not actually killing her being that she was probably coerced. Even in casual amours the clan prohibitions are strictly observed, any violations of these prohibitions ‘are regarded with the utmost abhorrence and are punished by death’ (Howitt).”⁴

b) Çocukla sonuçlanmayan gelip geçici aşk ilişkilerine de aynı sert ceza uygulandığından, yasağın daha başka, mesela pratik nedenlere dayanması ihtimal dışıdır.

c) Totem nesilden nesile aktarıldığından ve evlilikle de değişmediğinden, yasağın sonuçları, mesela totemin anne-

3 Frazer, a.g.e., I. cilt, s. 54.

4 [“Avustralya’da yasak bir klandan biriyle cinsel ilişkiye girmenin cezası ölümdür. Kadının aynı yerel gruptan olması ya da savaşta bir başka kabileden kaçırılmış olması durumu değiştirmez; yanlış klandan olup da kadını karısı olarak kullanan bir erkek derhal yakalanır ve klanından diğer erkekler tarafından öldürülür, kadın da sağ bırakılmaz; fakat bazı durumlarda, eğer belli bir süre boyunca kaçmayı başarmışlarsa, ölüm cezasından cayılır. Yeni Güney Galler’deki Ta-Ta-thi kabilesinde, nadir görülen durumlarda, adam öldürülür, kadın ise sadece dövülür veya mızrakla yaralanır veyahut ölmeye ramak kalana kadar hem dövülür hem yaralanır; kadının öldürülmeden bırakılmasının nedeni, ilişkiye zorlanmış olabileceği düşüncesidir. Klanın yasakları sıradan aşk ilişkilerinde bile katı biçimde uygulanır, bu yasakların herhangi birinin ihlali ‘büyük bir dehşete yol açar ve ölümlle cezalandırılır’ (Howitt).” – ç.n.]

den geçtiği durumlarda kolayca görülebilir. Örneğin, totemi kanguru olan bir klana üye bir adam, totemi emu olan bir klandan bir kadınla evlenirse, kız olsun, erkek olsun, çocukların hepsi emudur. Dolayısıyla, bu evlilikten doğan bir oğulun, kendisi gibi emu olan annesi ve kız kardeşleriyle encest nitelikli ilişkiye girmesi, totem kuralına göre mümkün değildir.⁵

d) Ama totemle ilintili egzogaminin başka etkilerinin de olduğunu, anne ve kız kardeşlerle encesti engellemekten daha fazlasını amaçladığını gözden kaçırmamak gerekir. Totemin dayattığı egzogami bir erkeğin kendi soyundan tüm kadınlarla, yani kan hısımlığı olmadığı halde arada kan bağı varmış muamelesi yapılan çok sayıda kadınla cinsel ilişkiye girmesini de imkânsız kılar. Medeni halklarda eşi benzeri görülmeyen bu geniş çaplı kısıtlamanın psikolojik gerekçesi ilk bakışta bariz değildir. Totemin (hayvanın) soyun atası olarak çok ciddiye alındığını anlar gibi olursunuz, o kadar. Aynı totemden gelen herkes kan hısımdır, bir ailedir ve bu ailede, en uzak akrabalık dereceleri bile cinsel birleşmeye mutlak bir engel kabul edilir.

Nitekim bu vahşilerde olağanüstü boyutlarda bir encest korkusu ya da encest hassasiyeti görülür, ki bu korku ve hassasiyet, bizim pek iyi anlayamadığımız bir hususiyetle, gerçek kan hısımlığının yerini totem hısımlığının almasıyla ilintilidir. Fakat bu tezadı çok fazla abartmamalı, totem yasaklarının, özel bir durum olarak gerçek encesti de kapsadığını aklımızda tutmalıyız.

Totem soyunun gerçek ailenin yerini nasıl aldığı, belki de totem olgusunun açıklığa kavuşturulmasıyla çözülecek

5 Fakat kanguru olan babanın –en azından bu yasağın kuralına göre– emu olan kızlarıyla encesti serbesttir. Eğer totem babadan geçseydi, baba kanguru olduğu için çocuklar da kanguru olurdu, o zaman babanın kızlarıyla encesti yasak, oğulun annesiyle encesti serbest olurdu. Totem yasağının bu özellikleri, totemin anneden geçmesinin, babadan geçmesinden daha eski olduğuna işaret ediyor, zira totem yasaklarının özellikle de oğulun encest arzusuna karşı bir önlem olduğunu düşünmek için sebepler var.

bir bilmecedir. Öte yandan, evlilik sınırlarının dışına çıkan bir cinsel ilişki özgürlüğü, kan hısımlığını muğlaklaştıracağı gibi enesti önlemeyi de zora sokacağından, yasağın başka bir şekilde de temellendirilmesinin kaçınılmaz olduğu düşünülmelidir. Keza, Avustralyalıların törelerinde, bazı toplumsal koşullarda ve şenlikler vesilesiyle erkeğin kadın üzerindeki münhasır kocalık hakkının ihlal edilmesine izin verildiğini belirtmek yerinde olacaktır.

Bu Avustralya kabilelerinin dili⁶ bu durumla ilgili olduğu kuşku götürmeyen bir özellik sergiler: Kullandıkları akrabalık unvanları iki birey arasındaki ilişkiyi değil, birey ile grup arasındaki ilişkiyi ifade eder; L. H. Morgan'ın⁷ deyişiyle “sınıflandırıcı” sistemin terimleridir bunlar. Nitekim bir erkek, öz babasına “baba” demekle kalmaz, kabilenin kurallarına göre annesiyle evlenip babası olabilecek her erkeğe de “baba” der; kendisini doğuran kadının yanı sıra, kabilenin yasalarını çiğnemediği annesi olmuş olabilecek her kadına da “anne” der; sadece gerçek ana babasının çocuklarını değil, ana babası olabilecek tüm kişilerin çocuklarını da “kız kardeşler ve erkek kardeşler” olarak görür. Dolayısıyla, iki Avustralyalının birbirleri için kullandığı akrabalık terimleri, bizim dillerimizde olduğu gibi aralarında ille de bir kan hısımlığı bulunduğu anlamına gelmez; bu terimler fiziksel ilişkilerden ziyade sosyal ilişkileri niteler. Bu sınıflandırıcı sistem bizde, mesela çocukların ana babanın kadın ve erkek dostlarına “amca” ve “teyze” demeye teşvik edilmesine ya da metaforik anlamda birine “birader”, “bacı” denmesine benzetilebilir.

Bize çok yadırgatıcı gelen bu dil kullanımını, belirli sayıdaki erkeğin belirli sayıdaki kadın üzerinde kocalık hakkına sahip olduğu ve Rahip L. Fison'ın “grup evliliği” olarak ad-

6 Totem halklarının çoğu gibi.

7 [Lewis Henry Morgan (1818-1881), *Ancient Society*, Londra, Macmillan, 1877.]

landırdığı evlilik kurumunun kalıntısı ve emaresi olarak görürsek daha kolay anlarız. Bu grup evliliğinin çocukları, aynı anneden doğmamış olsalar da birbirlerini elbette ki kardeş sayacak ve grubun tüm erkeklerini baba yerine koyacaktır.

Kimi yazarlar, mesela *Geschichte der menschlichen Ehe*⁸ [İnsanlarda Evliliğin Tarihi] adlı eserinde Westermarck, grup akrabalığından çıkarılan sonuçlara itiraz etse de, özellikle de Avustralya vahşilerini çok iyi bilenler, grup akrabalığı unvanlarının grup evliliğinin yaşandığı zamanlardan kaldığı konusunda hemfikirdir. Hatta Spencer ve Gillen'a⁹ göre, Urabunna ve Dieri kabilelerinde grup evliliğinin bir türüne bugün de hâlâ rastlanmaktadır. Onlara göre, bu halklarda bireysel evliliklerden önce grup evliliği yaşanmış ve tamamen ortadan kalkmadan önce dilde ve törelerde belirgin izler bırakmıştır.

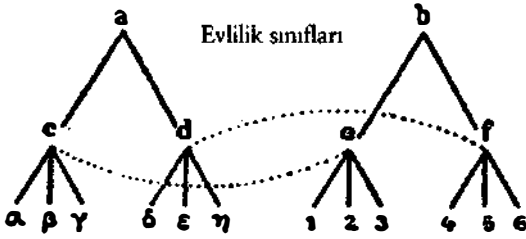
Fakat bireysel evliliğin yerine grup evliliğini koyduğumuzda, bu halkların enstetten bu kadar sakınmalarının nedeni de açıklığa kavuşur. Totem egzogamisi, yani aynı klanın üyeleri arasında cinsel ilişki yasağı, grup enstetini engellemenin en iyi yöntemi olarak görüldüğü için yerleşik hale gelmiş ve gerekçesi ortadan kalksa bile yaşamaya devam etmiştir.

Avustralya vahşilerindeki evlilik kısıtlamalarının gerekçesini artık anladığımızı düşünsek de, fiilî durumun ilk bakışta insanı afallatacak kadar karmaşık olduğunu öğrenmekte gecikmeyiz. Zira Avustralya'da, totem engelinden başka yasak koymayan çok az kabile vardır. Çoğu kabile, evlilik sınıfları (İngilizce: *phratries*) diye tabir edilen iki gruba ayrılacak şekilde örgütlenmiştir. Her biri egzogam olan bu evlilik sınıfları çok sayıda totem soyunu kapsar. Genelde her evlilik sınıfı da kendi içinde iki alt sınıfa (*subphratries*) ayrıldığından, kabileden toplam dört alt sınıf vardır, yani alt sınıflar evlilik sınıfları ile totem soyları arasında yer alır.

8 2. baskı, 1902.

9 *The Native Tribes of Central Australia*, Londra, 1899.

Bu örgütlenmenin Avustralya kabilelerinde sık sık görülen tipik şeması şöyledir:



On iki totem soyu dört alt sınıf ve iki sınıfta toplanmıştır. Tüm gruplar egzogamdır;¹⁰ *c* alt sınıfı *e* ile, *d* alt sınıfı da *f* ile egzogam bir birlik oluşturur. Bu düzenlemenin sonucu, yani amacı kuşkuyla yer bırakmaz: Bu şekilde, evlilik için eş seçimine ve cinsel özgürlüğe bir sınırlama daha getirilmiştir. Eğer sadece on iki totem soyu olsaydı, bir soyun her üyesi –her soyda eşit sayıda insan olması koşuluyla– kabilenin tüm kadınlarının 11/12’sini eş olarak seçme imkânına sahip olurdu. İki evlilik sınıfı sayesinde bu sayı $6/12=1/2$ ’ye düşer; α toteminden bir erkek sadece 1 ila 6 soylarından bir kadınla evlenebilir. Buna iki alt sınıfın da eklenmesiyle, seçim olanağı $3/12=1/4$ ’e düştüğünden, α toteminden bir erkek eş seçimini 4, 5, 6 totemlerinden bir kadınla sınırlamak zorundadır.

Bazı kabilelerde sayısı sekizi bulan evlilik sınıflarının totem soylarıyla geçmişteki ilişkisi hiçbir şekilde açıklığa kavuşturulamamıştır. Tek bildiğimiz, bu düzenlemelerin totem egzogamisiyle aynı hedefi güttüğü, hatta bundan da ötesini amaçladığıdır. Ama totem egzogamisi, kökenini bilmediğimiz kutsal bir ferman, yani bir töre izlenimi uyandırırken, evlilik sınıflarının karmaşık kurumları, kendi içlerindeki alt sınıfları ve buna bağlı koşulları, totem etkisini kaybetmeye yüz tuttuğu için belki de enest önleme görevini üstlenen

10 Totem sayısı rasgele seçilmiştir.

daha bilinçli bir yasanın tezahürü gibidir. Ve totem sistemi, bildiğimiz üzere, kabilenin diğer tüm sosyal yükümlülüklerinin ve ahlaki kısıtlamalarının temelini oluştururken, genelde evlilik sınıflarının önemi eş seçimine bir düzen getirmekten ibarettir.

Evlilik sınıfları sisteminin sonraki gelişiminde, doğal enestinin ve grup enestinin önlenmesinin ötesine geçen ve uzaktan akraba gruplar arasındaki evliliği bile yasaklayan bir çaba görülür, ki benzer şekilde Katolik Kilisesi de kardeşler arasında öteden beri geçerli olan evlilik yasaklarını kuzenleri de kapsayacak şekilde genişletmekle kalmamış, manevi akrabalık dereceleri de icat etmiştir.¹¹

Evlilik sınıflarının kökeni, önemi ve totemle ilişkisiyle ilgili son derece karmaşık ve açıklığa kavuşturulamamış tartışmaların daha fazla derinine inmenin araştırmamıza bir katkısı olmaz. Avustralyalıların ve diğer vahşi halkların enesti önlemek için harcadıkları büyük çabaya işaret etmek bizim amacımız açısından yeterli.¹² Bu vahşilerin eneste karşı bizden daha duyarlı olduklarını söylememiz gerekir. Belki de ayartılmaya daha açık oldukları için buna karşı kapsamlı önlemler almak zorunda kalmışlardır.

Fakat bu halklardaki enest korkusu, yukarıda tasvir edilen ve öncelikle grup enestini önlemeye yönelikmiş gibi görünen kurumları oluşturmakla yetinmez. Yakın akrabalar arasındaki bireysel ilişkileri bizdeki anlamda kontrol altına alan, âdeta dinî bir katılıkla uygulanan ve gayelerinden yana pek de kuşkuya düşemeyeceğimiz bir dizi “töre”nin de işlediğini görürüz. Bu törelere ya da töre yasaklarına “kaçınmalar” (*avoidances*) denebilir. Bunlar, Avustralya’nın totem halklarının ötesinde de yaygındır. Ama yine burada da okurdan,

11 *Encyclopedia Britannica* içindeki “Totemism” makalesi, 11. baskı, 1911 (A. Lang).

12 Kısa süre önce Storfer, “Zur Sonderstellung des Vaternordes” [Baba Katlinin Özel Konumu] adlı makalesinde (*Schriften zur angewandten Seelenkunde* içinde, 12. sayı, Viyana, 1911) bu noktaya özellikle dikkat çekti.

eldeki bu zengin malzemenin küçük bir kesitiyle yetinmesini rica edeceğim.

Melanezya'da bu tür kısıtlayıcı yasakların amacı, erkek çocuğun annesi ve kız kardeşleriyle ilişkisini sınırlandırmaktır. Mesela Yeni Hebridler adalarından biri olan Lepers Island'da erkek çocuk belli bir yaşa gelince annesinin evinden ayrılır ve bundan böyle yatıp kalkacağı, yemeklerini yiyeceği kulübeye geçer. Yiyecek istemek için eski evine arada bir gidebilir gerçi, ama eğer kız kardeşi evdeyse yemek yemeden kapıdan dönmek zorundadır; kız kardeşi evde değilse, kapının az ötesine çöküp karnını doyurabilir. Erkek kardeşle kız kardeş dışarda, açık alanda tesadüfen karşılaşılırsa, kız kardeş koşarak uzaklaşmak ya da bir köşeye saklanmak zorundadır. Oğlan kumun üstünde kız kardeşinin ayak izlerini görürse, bu izleri takip etmez, kız kardeş de onunkilerden uzak durur. Erkek kardeş kız kardeşinin adını bile ağzına almadığı gibi, kızın adının bir parçasını oluşturan sıradan bir kelimeyi kullanmaktan da kaçınır. Erinliğe geçiş töreniyle başlayan bu kaçınma ömür boyu sürer. Bir anne ile oğlu arasındaki çekingenlik yıldan yıla artar ve daha ziyade anne tarafından sergilenir. Anne oğluna yiyecek bir şey getirdiğinde, bunu ona uzatmak yerine, oğlanın önüne bırakır, oğluyla senlibenli de konuşmaz, ona –bizim dilimizde âdet olduğu gibi– “sen” değil, “siz” diye hitap eder. Yeni Kaledonya'da da benzer âdetler vardır. Erkek kardeş ile kız kardeş tesadüfen karşılaştıklarında, kız kaçıp çalılıklara saklanır, oğlan da kızdan yana bakmadan yürür gider.¹³

Yeni Britanya'daki Gazelle Yarımadası'nda bir kız evlendiği günden itibaren erkek kardeşiyle konuşamaz, kardeşinin adını anamaz ve ondan ancak dolaylı ifadelerle söz edebilir.¹⁴

13 Frazer, *Totemism and Exogamy* içinde, I. cilt, s. 77, R. H. Codrington, “The Melanesians”.

14 Frazer, a.g.e., II, s. 124, alıntı: Kleintitschen, *Die Küstenbewohner der Gazellen-Halbinseln*.

Yeni Mecklenburg'da¹⁵ kuzen ve kuzinler de (ama istisnasız hepsi değil) erkek ve kız kardeşler gibi bu tür kısıtlamalara tabidir. Birbirlerine yaklaşılamazlar, el sıkışamazlar, hediye alıp veremezler, ama birkaç adım öteden birbirleriyle konuşabilirler. Kız kardeşle ensestin cezası asılarak öldürülmektir.¹⁶

Kaçınma kuralları Fiji Adaları'nda özellikle katıdır; sadece özbeöz kız kardeş için değil, grup kız kardeşi için de geçerlidir. Bu vahşilerde, tam da yasak akrabalık derecelerinden kişilerin cinsel ilişkiye girdikleri kutsal orjiler olduğunu duymak her ne kadar garibimize gitse de, hayrete düşmek yerine yaşağı bu çelişki üzerinden anlamaya çalışabiliriz.¹⁷

Sumatra'daki Battalar'da kaçınma kuralları tüm yakın akrabalık ilişkilerini kapsar. Mesela bir Batta'nın kız kardeşiyle birlikte gece bir yere misafirliğe gitmesi kesinlikle yakışık almaz. Bir Batta erkeğı, bulundukları yerde başka kişiler olsa bile, kız kardeşinin yanında kendini çok rahatsız hissederek. Birinden biri eve geldiğinde, diğeri derhal çekip gider. Baba kızıyla, anne oğluyla evde yalnız kalmaz. Bu töreleri bize aktaran Hollandalı misyoner, bunların maalesef çok yerinde olduğunu da belirtir. Zira bu halka göre, bir erkeğın bir kadınla yalnız kalması mutlaka uygunsuz bir yakınlaşmayla sonuçlanır ve kan bağı olan yakın akrabalar arasındaki cinsel ilişkinin her tür cezayla birlikte feci sonuçlara da yol açacağını bildiklerinden tehlikeyi bu yasaklarla engellemeye çalışmakta haklıdırlar.¹⁸

Afrika'daki Delagoa Koyu'nda yaşayan Barongolarda, ne gariptir ki, en katı önlemler yengeye, yani erkeğın kayınbiraderinin karısına karşı alınmıştır. Bir erkek kendisi için tehlike arz eden bu kişiyle bir yerde karşılaştığında ondan

15 [Avustralya, Victoria'da 1850'de kurulan Yeni Mecklenburg, daha sonra Westgarthtown adını aldı, I. Dünya Savaşı'ndan sonra da Thomastown'a eklendi -ç.n.]

16 Frazer, a.g.e., II, s. 131, alıntı: P. G. Peckel, *Anthropos* içinde.

17 Frazer, a.g.e., II, s. 147, alıntı: Rahip L. Fison.

18 Frazer, a.g.e., II, s. 189.

özenle kaçınır. Kadınla aynı kaptan yemek yemeye cesaret edemez, onunla çekine çekine konuşur, kulübesine adım atmayı göze alamaz ve titrek bir sesle selamlaşır.¹⁹

Britanya Doğu Afrikası'ndaki Akambalarda (ya da Wakambalarda), aslında daha sık görülmesi beklenebilecek bir kaçınma yasası hâkimdir. Bir kız erinliğinden evliliğine kadar kendi babasından özenle kaçınmak zorundadır. Babasıyla yolda karşılaştığında ondan saklanır, asla onun yanına oturmaz ve nişanlanana kadar böyle davranmaya devam eder. Fakat evlendikten sonra babasıyla sosyal ilişkileri önüne hiçbir engel konulmaz artık.²⁰

En yaygın, en katı ve medeni halklar açısından en ilginç olan kaçınma, erkek ile kayınvalidesi arasındaki ilişkiyi kısıtlayan kaçınmadır. Avustralya'da yaygın olarak görülen bu önlem, Melanezya'da, Polinezya'da, Afrika'nın zenci halklarında ve totemciliğin ve grup akrabalığının izlerini taşıyan yerlerde de uygulandığı gibi, muhtemelen başka yerlerde de geçerlidir. Bu halkların bazılarında, bir kadının kayınpederiyle masum ilişkisine karşı yasaklar da vardır, ama bunlar o kadar kesin ve ciddi yasaklar değildir. Tek tük bazı durumlarda hem kayınvalideden hem de kayınpederden uzak durulur.

Kayınvalideden kaçınmanın coğrafi yaygınlığından ziyade içeriği ve maksadıyla ilgilendiğimizden, yine burada da birkaç örnek vermekle yetineceğim.

Banks Adaları'nda bu kurallar büyük bir katılık ve titizlikle uygulanır. Bir erkek kayınvalidesinden, kayınvalide de damadından uzak durur. Yolda tesadüfen karşılaştıklarında, kadın kenara çekilir ve damadı geçip gidene kadar ona sırtını döner ya da aynısını damat yapar.

Vanua Lava'da (Port Patteson) bir erkek, kayınvalidesinin yürüdüğü kumsaldan, ancak kadının kumdaki ayak izleri dalgalarla silindikten sonra geçer. Fakat belli bir me-

19 Frazer, a.g.e., II, s. 388, alıntı: Junod.

20 Frazer, a.g.e., II, s. 424.

safeden birbirleriyle konuşabilirler. Erkeğin kayınvalidesinin adını ağzına alması söz konusu bile olamaz, aynı şey kadın için de geçerlidir.²¹

Solomon Adaları'nda bir erkek evlendiği günden itibaren kayınvalidesiyle ne görüşebilir ne de konuşabilir. Karşılaş-tıklarında onu tanımıyormuş gibi davranır ve oradan derhal uzaklaşarak bir yere saklanır.²²

Zuluların töresine göre, bir erkek kayınvalidesinden utanmak, ondan köşe bucak kaçmak zorundadır. Kadının bulunduğu bir kulübeye adımını atmaz, tesadüfen karşılaş-larsa, birinden biri kenara çekilir, mesela erkek kalkanını yü-züne tutarken, kadın bir çalılığın arkasına saklanır. Durum kaçıp saklanmaya müsait değilse, kadının yanında örtünebi-leceği bir şey de yoksa, töreyi yerine getirmek için başına hiç olmazsa bir demet ot dolar. İkisi arasındaki iletişim üçüncü bir kişi üzerinden yürür ya da eğer arada bir engel, mesela bir çit varsa, birbirleriyle uzaktan uzağa bağırarak konuşa-birler. Ama birbirlerinin adını ağızlarına alamazlar.²³

Nil Nehri'nin doğduğu bölgede yaşayan zenci kabile Ba-sogalarda bir erkek kayınvalidesiyle, kadın ancak evin başka bir odasında ve görülemiyorsa konuşabilir. Bu halk en-sestten o kadar dehşete düşer ki, evcil hayvanlardaki ensesti bile cezasız bırakmaz.²⁴

Yakın akrabaların birbirinden kaçınmasının maksadı ve anlamı hiçbir kuşkuyla yer bırakmazken ve tüm gözlemciler tarafından enseste karşı alınmış koruyucu önlemler olarak değerlendirilirken, kayınvalideye ilgili yasaklar kimilerince farklı yorumlanmıştır. Tüm bu halkların, erkeğin annesi ola-bilecek yaştaki bir kadın tarafından ayartılmaktan bu kadar korkması haklı olarak yadırganmıştır.²⁵

21 Frazer, a.g.e., II, s. 76.

22 Frazer, a.g.e., II, s. 117, alıntı: Ribbe, *Zwei Jahre unter den Kannibalen der Salomons-Inseln*, 1905.

23 Frazer, a.g.e., II, s. 385.

24 Frazer, a.g.e., II, s. 461.

25 V. Crawley, *The Mystic Rose*, Londra, 1902, s. 405.

Aynı itiraz Fison'ın görüşüne karşı da ileri sürülmüştür: Fison bazı evlilik sınıfı sistemlerinde bir erkeğin kayınvalide-siyle evlenmesinin teorik olarak imkânsız olmaması yönün-de bir boşluk olduğuna dikkat çekmiş, dolayısıyla bu olasılı-ğa karşı özel önlemlere ihtiyaç duyulduğunu öne sürmüştür.

Sör J. Lubbock *The Origin of Civilisation* [Medeniyetin Kökeni] adlı eserinde, kayınvalidenin damadına karşı tavrı-nı, eskiden evlenmek için kızların kaçırılmasıyla (*marriage by capture*) açıklar. “Kız kaçırmaların olduğu dönemlerde ana babalar gerçekten dehşete düşüyor olmalıydı. Bu evlilik biçiminden geriye artık sadece simgeler kalınca, ana babanın dehşeti de simgeleştirildi ve bu töre, kökeni unutulduktan sonra da yaşamaya devam etti.” Crawley, bu açıklama gi-rişiminin gözlemlenen olguların ayrıntılarıyla örtüşmediğini göstermekte hiç zorluk çekmez.

E. B. Tylor'a göre, kayınvalidenin damada karşı tavrı, ailenin damadı “tanımama” (*cutting*) biçiminden başka bir şey değildir. Adama yabancı gözüyle bakılır ve bu durum ilk çocuk dünyaya gelene kadar devam eder. Yasağın ilk çocuk-la birlikte ortadan kalkmadığı durumlar bir yana, Tylor'ın bu açıklamasına, törede damat ile kayınvalide arasındaki ilişkiye niçin odaklanıldığını açıklığa kavuşturamadığı, yani cinsiyet faktörünü gözden kaçırdığı ve kaçınma kurallarında ifadesini bulan, neredeyse dinî tiksintiyi hesaba katmadığı eleştirisi getirilmiştir.²⁶

Yasağın gerekçesi sorulan bir Zulu kadını şu incelikli ce-vabı vermiştir: “Karısının süt emdiği memeleri görmesi ya-kışık almaz.”²⁷

Bilindiği gibi, damat ile kayınvalide arasındaki ilişki me-deni halklardaki ailelerde de çok nazik bir meseledir. Gerçi Avrupa ve Amerika'daki beyaz halkların toplumlarında iki

26 Crawley, a.g.e., s. 407.

27 Crawley, a.g.e., s. 401. alıntı: Leslie, *Among the Zulus and Amatongas*, 1875.

tarafı birbirinden kaçınmaya mecbur eden yasaklar yoktur artık, ama bunlar tek tek bireylerin tasarrufuna bırakılmayıp törede bulunsaydı, pek çok kavganın ve hoşnutsuzluğun önü alınmış olurdu. Vahşi halkların, aralarında yakın akrabalık kurulmuş bu iki kişinin uyuşmasını kaçınma kurallarıyla daha en baştan engellemeleri, bazı Avrupalılara çok bilgece gelebilir. Kuşkusuz, kayınvalide damat ilişkisinin psikolojisinde, aralarındaki düşmanlığı körükleyen ve bir arada yaşamalarını zorlaştıran bir şeyler vardır. Medeni halklarda özellikle de kayınvalide figürünün fıkraların sevilen tiplerlerinden olmasını, damat ile kayınvalide arasındaki duygusal ilişkinin birbirine tamamen zıt unsurları barındırmasına bağlıyorum. Nitekim bu ilişkinin çelişkili, yani hem sevecen hem de düşmanca heyecanlar barındıran “ambivalan” bir ilişki olduğu kanısındayım.

Bu heyecanların bir kısmının nedeni apaçık ortadadır: Kayınvalide kızının üzerindeki haklarından vazgeçmek istemez, kızını teslim ettiği yabancıya güvenmez, kendi evindeki hâkim konumunu sürdürme eğilimindedir. Erkek ise, artık hiç kimsenin iradesine boyun eğmemeye karardır, karısının yakınlığına kendisinden önce mazhar olmuş herkesi kıskanır ve *—last not least—* gözünde büyüttüğü cinsel çekim gücüne dair yanılmanın bozulmasından hiç mi hiç hazzetmez. Bu yanılşamayı bozacak kişi genelde kayınvalidedir, zira onun pek çok özelliği erkeğe karısını hatırlatır ama kayınvalide, karısını gözünde kıymetli kılan gençliğin cazibelerinden, fiziksel güzellikten ve ruhsal tazelikten yoksundur.

Gizli ruhsal heyecanlar hakkında çeşitli bireylerin psikanalitik incelenmesi sayesinde edindiğimiz bilgiler, bu saiklere başkalarını da eklememize izin veriyor. Kadının psikoseksüel ihtiyaçlarının evlilikle ve aile hayatıyla tatmin edilmeye çalışıldığı her durum, evlilik ilişkisinin zamanından önce sona ermesinden veya duygusal hayatındaki ataletten kaynaklanan tatminsizlik tehlikesini de daima barındırır. Yaşlanmak-

ta olan anne bu tatminsizlikten, çocuklarına empati göstererek, onlarla özdeşleşerek, onların duygusal deneyimlerini kendininmiş gibi yaşayarak korunur. Ana babayı çocukların genç tuttuğu söylenir; gerçekten de, ana babanın çocuklarından sağladığı en değerli ruhsal kazanımlardan biri budur. Çocuksuz kalan bir evlilikte kadın, evliliğine tevekkülle katlanmasını sağlayan en iyi olanaklardan birinden mahrum kalır. Annenin kızına empatisi öyle boyutlara varabilir ki, kızının âşık olduğu adama anne de âşık olur ve bu duygusal durumun ruhunda şiddetli bir tepkiye yol açması, uç durumlarda ağır bir nevrotik hastalığa sebep olur. Her halükârda, kayınvalidenin damadına gönül verme eğilimi çok sık rastlanan bir durumdur ve bu eğilimi ya da bunu şiddetle reddetmesi, ruhunda tezat güçlerin çatıştığı bir fırtınaya yol açar. Kayınvalidenin toplumda ayıplanan aşk duygularını iyice baskılamak için bunun tam zıddı duyguları öne çıkararak damada bir o kadar acımasız ve sadistçe davranması da sık rastlanan bir tutumdur.

Kayınvalidesiyle ilişkisini karmaşıklaştıran benzer heyecanlar erkekte de vardır, ama bunların kökeni farklıdır. Erkek, aşk nesnesi seçimini muhakkak ki annesinin, hatta belki de hem annesi hem de kız kardeşinin imgesinden yola çıkarak yapmıştır; fakat ensest engelinden ötürü gönlü çocukluğunun o iki değerli varlığından uzaklaşarak onlara tıpatıp benzeyen yabancı bir nesneye kaymıştır. Şimdi erkek, kendisinin ve kız kardeşinin annesinin yerine kayınvalidesinin geçtiğini görür; çocukluğundaki seçime dönme eğilimi canlanır içinde, ama içindeki her şey buna direnir. Ensest korkusu, aşk tercihinin şeceresinin hatırlanmamasını gerektirir; damadın kayınvalidesini öteden beri tanımaması, onunla sonradan tanışması, bu yüzden de kendi annesininki gibi bilinçdışında değişmeden koruyabildiği bir imgesinin olmaması, kayınvalideyi reddetmesini kolaylaştırır. Hırçınlık ve garezin de bu duygulara eklenmesi, kayınvalidenin damat

için gerçekten de bir ensest tehlikesi yarattığını düşünmemize yol açar; nitekim bir erkeğin müstakbel karısına meyletmeden önce onun annesine, daha sonra kayınvalidesi olacak kadına âşık olması ender rastlanan bir durum değildir.

Vahşilerde damat ile kayınvalidenin birbirinden kaçınma sebebinin ilişkilerindeki bu ensest faktöründen kaynaklandığı tezine karşı çıkmak için bir neden göremiyorum. Dolayısıyla, bu ilkel halkların büyük bir titizlikle uyduğu “kaçınma” kurallarına, bunların sırf ensest olasılığını ortadan kaldırmak için konduğu açıklamasını ilk defa dile getiren Fison’ın görüşüne itibar etmek durumundayız. Böylece, kan hısımları ya da evlilik yoluyla akrabalar arasındaki diğer tüm kaçınmaların nedeni de açıklanmış olur. Aradaki tek fark, kan hısımlarında ensestin doğrudan ensest olması ve bilinçli olarak engellenmek istenmesidir; kayınvalide ilişkisini de kapsayan diğer durumlardaki ensest ise, bilinçdışı bağlantılar aracılığıyla harekete geçen hayali bir ayartmadır.

Yukarıdaki sayfalarda, etnopsikoloji olgularının psikanalitik bakış açısıyla farklı bir şekilde görülebileceğini ortaya koymaya pek fırsat bulamadık, zira vahşilerdeki ensest korkusu uzun zamandır biliniyor ve bu konuda başkaca bir yoruma da ihtiyaç yok. Bu korkunun anlaşılması konusunda ekleyebileceğimiz tek şey, ensest korkusunun son derece çocuksu olduğu ve nevrotiklerin ruhsal yaşamıyla dikkat çekecek ölçüde örtüştüğüdür. Psikanalizden öğrendiğimiz kadarıyla, oğlan çocuğunun ilk cinsel nesne seçimi ensest niteliklidir ve yasak nesneler olan anne ve kız kardeşe yönelmiştir; psikanaliz bize, oğlanın büyüdüğüçe ensestin çekiciliğinden kurtulmasını sağlayan yolları da göstermiştir. Fakat nevrotik kişi daima bir parça ruhsal çocuksuluk sergiler, zira ya çocukluğundaki psikoseksüel koşullardan kurtulmayı başaramamıştır ya da oraya geri dönmüştür (gelişimin ketlenmesi ve gerileme). O nedenle, bilinçdışı ruhsal yaşamında

hâlâ ya da yeniden başrolü oynayan, libidonun enestöz sabitlenmeleridir. Nevrozdaki *çekirdek kompleksin*, çocuğun ana babasıyla ilişkisine hâkim olan enest özlemi olduğunu söyleyebilecek duruma gelmiş bulunuyoruz. Enestin nevrozdaki öneminin bu şekilde ifşa edilmesi, yetişkinler ve normal insanlar tarafından genelde büyük bir kuşkuyla karşılanıyor elbette; mesela Otto Rank'ın, enest konusunun edebiyatta ne büyük bir ilgi odağı olduğunu, sayısız çeşitleme ve biçimlerle edebiyata malzeme sunduğunu giderek daha geniş çapta ortaya koyduğu çalışmalarına da aynı itirazlar yöneltiyor. Bu itirazların temelde, insanın öteden beri bastırdığı o kadim enest arzuları karşısındaki derin dehşetten kaynaklandığına inanmaya mecburuz. O nedenle, zamanla insanın bilinçdışında kalan enest arzularını vahşi halkların hâlâ bir tehlike olarak algıladığını ve bundan korunmak için en katı önlemlere gerek duyduklarını, onların örneğinden yola çıkarak gösterebilmenin önemi küçümsenemez.



II

Tabular ve Heyecanlardaki Ambivalans

1

Tabu, Polinezce bir kelimedir ve çevirisi güçtür, çünkü bizde bu anlamı karşılayan bir kavram artık yok. Eski Romalılarda hâlâ vardı, kullandıkları *sacer* kelimesinin anlamı Polinezyalıların *tabu*'suyla aynıydı. Yunanlardaki *áyos*, İbranilerdeki *kadeş* kelimeleri, Polinezyalıların *tabu*'yla, Amerika, Afrika (Madagaskar), Kuzey ve Orta Asya'daki pek çok halkın benzer kelimelerle ifade ettiği kavramlarla muhtemelen aynı anlama sahipti.

Bize göre *tabu* kelimesinin anlamı birbirine zıt iki yöne ayrışır. Bir yandan, kutsal, kutsanmış; diğer yandan da tekinsiz, tehlikeli, yasak, kirli mânâsına gelir. Tabunun Polinezyadaki zıt anlamlısı, 'umumi', 'herkese açık' anlamına gelen *noa* kelimesidir. Dolayısıyla, tabunun 'uzak durma' anlamı da vardır, zaten *tabu* daha ziyade yasaklar ve kısıtlamalarda ifadesini bulur. Nitekim bizdeki "kutsala hürmet" tamlaması tabunun anlamıyla çoğu zaman örtüşür.

Tabu kısıtlamaları dinî ya da ahlaki yasaklardan farklıdır. Bir tanrının emirleriyle ilintili değildir bunlar, esasında kendinden menkul yasaklardır; tabunun ahlaki yasaklardan

farkı, kaçınılması gereken şeylerin lüzumunu bildiren ve bu lüzumun gerekçelerini de sunan herhangi bir sisteme soku-
lamamasıdır. Tabu yasaklarının hiçbir gerekçesi yoktur; kö-
kenleri bilinmez; bize anlaşılmaz gelseler de, hükmettikleri
kişiler açısından gayet olağandır.

Wundt¹ tabuyu insanlığın yazıya dökülmemiş en eski ka-
nunu olarak niteler. Yaygın kanıya göre, tabu tanrılardan
daha kadimdir ve dinlerin ortaya çıktığı dönemlerden önce-
sine dayanır.

Tabuyu psikanalitik açıdan inceleyebilmek için onunla
ilgili nesnel bir açıklamaya ihtiyaç duyduğumuzdan, *Ency-
clopedia Britannica*'nın² antropolog Northcote W. Thomas
tarafından kaleme alınan “*taboo*” maddesinden bir bölüm
sunmak istiyorum.

“Kati anlamıyla tabu sadece *a)* kişinin ya da eşyanın kut-
sallık (ya da kirlilik) özelliğini, *b)* bu özellikten kaynaklanan
kısıtlamanın türünü ve *c)* yasakların ihlaliyle ortaya çıkan
kutsallığı (ya da kirliliği) kapsar. Tabunun Polinezyedeki zıt
anlamlısı, ‘umumi’ ya da ‘müşterek’ anlamına gelen *noa* ke-
limesidir...”

“Daha geniş anlamda tabu farklı türlere ayrılabilir: 1. Bir
kişi ya da eşyadaki gizemli bir güçten (*mana*) kaynaklanan
doğal ya da dolaysız tabu; 2. Kaynağı yine o güç olan ama
a) edinilmiş ya da *b)* bir rahip, kabile reisi ya da başka biri
üzerinden *aktarılmış* ya da dolaylı tabu; 3. Bu iki faktör de
söz konusuysa ikisinin arası bir konumda yer alan, mesela
bir erkeğin bir kadına sahip olmasıyla [...] ilgili tabu. Tabu
kelimesi ritüellerle ilgili başka kısıtlamalar için de kullanılır,
ama dinî yasaklar olarak da nitelenebilecek her şeyin tabu
sayılmaması gerekir.”

“Tabunun çeşitli amaçları vardır: Doğrudan tabular *a)*
kabile reisi, rahip gibi önemli kişiler ya da nesnelerin muh-

1 *Völkerpsychologie*, II. cilt, “Mythus und Religion”, 1906, II, s. 308.

2 11. baskı, 1911. En önemli referanslar da yine buradadır.

temel zararlardan korunmasını; b) zayıfların –kadınlar, çocuklar ve genel anlamda sıradan insanların– rahipler ve kabile reislerinin kudretli *mana*’sından (büyü gücünden) korunmasını; c) cesetlere dokunmak, belirli yiyecekleri yemek gibi davranışlardan doğan tehlikelerden korunmayı; d) doğum, erkeklığe geçiş töreni, evlilik, cinsel işlevler gibi hayati faaliyetlerin sekteye uğramamasını; e) insanların tanrılar ve demonların gücünden ya da öfkesinden korunmasını;³ f) henüz doğmamış çocukların ya da küçük çocukların ebeveynleriyle aralarındaki özel bağımlılık ilişkisinden, örneğin ana babalar belirli bir işi yaptıklarında ya da bir şeyi yediklerinde kendilerine geçebilecek niteliklerden kaynaklanan tehlikelerden korunmasını amaçlar. Tabunun bir diğer amacı da, bir kişinin malının, araç gereçlerinin, tarlasının vs. hırsızlardan korunmasıdır.”

Muhtemelen ilk zamanlarda bir tabuyu çiğnemenin cezası kendiliğinden devreye giren içsel bir mekanizmaya havale ediliyordu. Çiğnenen tabu intikamını kendisi alıyordu. Daha sonraları, tanrı ve demon fikirleri ortaya çıkınca ve tabular bunlarla ilişkilendirilince, tanrısal güçten suçu otomatikman cezalandırması beklenmiştir. Başka durumlarda, muhtemelen kavramın daha sonraki gelişiminin sonucunda, davranışlarıyla toplumun üyelerini tehlikeye atan suçluyu cezalandırma işini bizzat toplum üstlendi. **Dolayısıyla insanlığın ilk ceza sistemleri de tabuyla bağlantılıdır.**

“Bir tabuyu çiğneyen kişinin kendisi de tabu olur [...]. Bir tabu ihlalinin doğurduğu tehlikeler, tövbe edimleri ve arınma törenleriyle savuşturulabilir.

Kişilerde ve ruhlarda bulunan, onlar üzerinden cansız nesnelere, oradan da başkalarına geçebilen kendine has bir sihir gücü tabunun kökeni olarak görülür. “Tabu olan kişi ve şeyler, elektrik yüklü nesnelere benzetilebilir; bunlarda,

3 Tabunun bu anlamı, bizim bağlamımızda öncelikli olmadığı için bir yana bırakılabilir.

dokunan kişiye geçen müthiş bir güç vardır ve gücün boşaldığı organizma buna direnemeyecek kadar zayıfsa feci sonuçlar yaşanır. Dolayısıyla, bir tabuyu çiğnemenin nasıl bir sonuca yol açacağı, sadece tabu nesnedeki büyümlü gücün yoğunluğuna değil, tabuyu çiğneyen kişinin *mana*'sının gücüne de bağlıdır. Nitekim krallar ve rahipler muazzam bir güce sahip olduğundan, onlarla doğrudan temasa geçmek tebaaları için ölümle sonuçlanacaktır, ama kralın bir vekilinin ya da sıradan bir *mana*'dan fazlasına sahip başka birinin onları muhatap almasında sakınca yoktur, aynı şekilde tebaa da bu aracı kişilere tehlikeye girmeden yaklaşabilir [...]. Dolaylı tabuların önemi de yine bu tabuyu koyan kişinin *mana*'sına bağlıdır; kralın ya da rahibin koyduğu tabu, sıradan bir insanın koyduğu tabudan çok daha etkilidir [...].”

Nitekim bir tabunun kefarete törenleriyle ortadan kaldırılmaya çalışılmasını mümkün kılan şey de kuşkusuz, tabunun aktarılabilme özelliğidir.

Kalıcı ve geçici tabular vardır. Rahipler ve kabile reisleri, ayrıca ölümler ve ölümlere ait her şey kalıcı tabudur. Geçici tabular belli bazı durumlarda, mesela kadınlar için âdet döneminde ve lohusalıkta, savaşçılar için sefer öncesi ve sonrasında, balık tutmak ve avlanmak gibi faaliyetler süresince geçerlidir. Bizdeki Kilise aforozları gibi, geniş bir bölgeye genel bir tabu konduğu ve bunun yıllarca sürdüğü de olur.

*

Okurlarımın izlenimlerini doğru tahmin ediyorsam, tabu hakkında verilen tüm bu bilgilerden sonra kafalarının daha da karıştığını, kavramı bir yere oturtamadıklarını iddia etme cüretinde bulunabilirim. Elbette bu durum verdiğim bilgilerin yetersizliğinden, tabu ile batıl inançlar, ruhlara inanış ve din arasındaki ilişkiyi açıklamamış olmamdan kaynaklanıyor. Öte yandan, tabu hakkında bilinenlerin daha fazla ayrıntısına girmek korkarım kafaları iyice karıştırdı; okurlarımı temin ederim ki, esasen bu mesele hayli karmaşıktır. Şu halde, söz

konusu olan bu ilkel halkların tabi olduğu bir dizi kısıtlamadır; şu ya da bu yasaktır, ama nedenini bilmezler, akıllarına bunu sormak gelmez zaten; aksine, gayet olağan bir şeymiş gibi uydukları bu yasakları çiğnerlerse derhal ağır bir cezaya çarptırılacaklarından emindirler. Böyle bir yasağı bilmeden çiğneyen kişinin gerçekten de otomatikman cezalandırıldığına dair güvenilir bilgiler mevcut. Mesela kendisine yasak bir hayvanın etini yiyen masum fail derin bir bunalıma girer, ölmeyi bekler ve gerçekten de ölür. Yasakların çoğu yeme içmeyle, hareket ve iletişim özgürlüğüyle ilgilidir; yasaklar bazı durumlarda anlamlıdır, sakınma ve feragat amaçlıdır, bazı durumlarda ise tamamen anlaşılmazdır, önemsiz ufak tefek şeylerle ilgilidir, bir tür tören izlenimi uyandırırılar. Tüm bu yasakların temelinde bir tür teori vardır; sanki belirli insan ve nesnelerdeki tehlikeli güç, o kişi ya da eşyayla temas edene âdeta bulaşıcı bir hastalık gibi geçecektir. Bu tehlikeli özelliğın niceliğı de dikkate alınmıştır. Tehlikeli gücün miktarı kişiden kişiye değışir ve tehlike âdeta gücün miktarına bağılıdır. İşin en tuhaf yanı, böyle bir yasağı çiğneyebilmiş kişinin bizzat yasağı dönüşmesi, bütün o tehlikeli gücü kendinde toplamasıdır. Bu güç, krallar, rahipler, yenidoğanlar gibi tüm özel insanlarda; âdet dönemi, erinlik, doğum gibi olağandışı fiziksel durumlarda; hastalık ve ölüm gibi tekinsiz olaylarda, velhasıl bulaşma ve yayılma özelliğıyle ilintili her şeyde vardır.

“Tabu” kelimesi, insanlar, yerler ve nesneler kadar, bu gizemli özelliğı taşıyan ya da bunun kaynağı olan geçici durumları da kapsar. Bu özelliklerden kaynaklanan yasağı da tabu denir ve tabu kelimesi aynı zamanda, lafzi anlamıyla, hem kutsal, hem de sıradan olanı aşan, tehlikeli, kirli ve tekinsiz şeyleri de kapsar.

Bu kelimedede ve nitelediğı sistemde, bizim kavramakta gerçekten zorlandığımız bir ruhsal yaşam ifade bulur. Her şeyden önce, en alt seviyedeki kültürlere özgü ruh ve demon inancını incelemeden bunu kavramamız pek mümkün değıldir.

Peki, bizim bu tabu bilmecesine neden bu kadar kafa yormamız gerekiyor? Sanırım bunun tek nedeni, her psikolojik sorunun çözülmeye değer olması değil; nedenlerden biri de, Polinezya vahşilerindeki tabuya ilk başta sandığımız kadar uzak olmadığımızı, bizzat bizim de boyun eğdiğimiz törelerin ve ahlaki yasakların özünde bu ilkel tabularla bir akrabalığı olabileceğini ve tabu meselesinin aydınlığa kavuşturulmasının bizim kendi “kategorik buyruk”umuzun karanlık kaynağına da ışık tutabileceğini seziyor olmamız.

Nitekim W. Wundt gibi bir araştırmacı bize tabu konusundaki görüşlerini aktardığında ve “tabu temsillerinin kökenlerine inmeyi”⁴ vaat ettiğinde heyecanla kulak kabartırız.

Tabu kavramı hakkında Wundt, tabunun “dinî temsillerle ilintili belirli nesneler ya da edimler karşısında duyulan korkuyu ifade eden her çeşit âdeti kapsadığını” söyler.⁵

Bir başka yerde de, “Kelimenin genel anlamına uygun biçimde, bundan (tabudan) anladığımız, bir nesneye dokunmanın, nesneden kendi ihtiyaçları için yararlanmanın ya da yasak bazı kelimeler kullanmanın töreler ve âdetlerle ya da açık seçik kanunlarla yasaklanmasıysa ...” tabunun zararlarından kaçabilmiş hiçbir halk ve kültür düzeyi olmadığını yazar.

Wundt, tabunun doğasını, Polinezya halklarının daha yüksek düzeydeki kültüründe değil, Avustralya vahşilerinin ilkel koşullarında incelemeyi neden daha uygun bulduğunu açıklar sonra. Avustralyalılar tabu yasaklarını, hayvan, insan ya da nesnelerle ilgili olmalarına göre üç sınıfa ayırır. Esasında öldürme ve yeme yasağından ibaret olan hayvan tabuları, *totemciliğin* özünü oluşturur.⁶ Nesnesi insan olan ikinci tür tabular bambaşka bir karakterdedir. Bunlar, tabulaştırılan kişinin hayatında sıradışı durumlara yol açan koşullarla sınırlıdır. Nitekim erkekliğe geçiş töreninde delikanlılar, âdet ve do-

4 *Völkerpsychologie*, II. cilt içinde, “Religion und Mythos”, II, s. 300 vd.

5 A.g.e., s. 237.

6 Ayrıca bkz. bu kitabın ilk ve son makalesi.

ğumdan hemen sonra kadınlar, yeni doğmuş bebekler, ayrıca hastalar ve özellikle de ölümler tabudur. Bir insanın devamlı kullandığı eşyalar, mesela giysileri, araç gereci ve silahları başkaları için daima tabudur. Avustralya'da bir oğlan çocuğunun erkekliğe geçiş töreninde aldığı yeni adı da özel mülkü olduğundan tabudur ve gizli tutulması gerekir. Ağaçlar, bitkiler, evler, yerlerle ilgili üçüncü tür tabular daha değişkendir ve burada sadece, herhangi bir nedenle tekinsiz olan veya korku uyandıran şeylerin tabu olması kuralı işliyor gibidir.

Polinezya'nın ve Malay Takımadaları'nın daha zengin kültüründe dahi tabuların uğradığı değişimin köklü olmadığını Wundt'un kendisi de teslim etmek zorunda kalır. Sosyal farkların bu halklarda daha belirgin olmasının bir ifadesi de, kabile reisleri, krallar ve rahiplerin en etkili tabuları koymaları ve kendilerinin de çok katı tabulara tabi olmalarıdır.

Fakat tabunun asıl kökenleri, ayrıcalıklı zümrelerin çıkarlarından daha derinlerde yatar; "kökenleri insani dürtülerin en ilkeli, aynı zamanda da en kalıcısı olan bir korkuya, *demonik güçlerin etkisinden duyulan korkuya* dayanır".⁷ "İlk başlarda, tabulaştırılan nesnede gizlendiğine inanılan demonik güç karşısındaki somutlaşmış korkudan başka bir şey olmayan tabu, bu gücün kışkırtılmasını yasaklar ve bilerek ya da bilmeden ihlal edilmişse, demonun intikamının savuşturulmasını emreder".

Zamanla tabu demonizmden bağımsızlaşarak kendinden menkul bir güce dönüşmüş, önce törelerin ve geleneklerin, sonunda da yasanın zorlayıcı gücü haline gelmiştir. "Fakat zamana ve mekâna göre çeşit çeşit kılığa bürünen tabu yasaklarının ardında söze dökülmeyen *tek* bir buyruk vardır: Demonların gazabından korun".

Demek ki Wundt'tan öğrendiğimiz, tabunun, ilkel halkların demonik güç inancının bir ifadesi ve ürünü olduğudur. Wundt'a göre, tabu daha sonra bu kökeninden bağımsızlaşmış ve bir güç olmayı sürdürmüştür, çünkü bir tür psikolojik

7 a.g.e., s. 307.

atalet nedeniyle zaten en başından beri öyledir, dolayısıyla bizim ahlak kurallarımızın ve yasalarımızın da kökeni haline gelmiştir. Bu cümlelerin ilkinе yöneltilecek bir itiraz olmasa da, Wundt'un bu açıklamasının bende hayal kırıklığı yarattığını söylersem, muhtemelen pek çok okurun düşüncesini de dile getirmiş olurum. Tabu temsillerinin kaynağına inmek ya da kökenlerini göstermek bu olmasa gerek. Psikolojide korku da, demonlar da evveliyatı keşfedilemeyecek nihai şeyler değildir. Demonlar gerçekten var olsaydı durum farklı olurdu, ama tanrılar gibi onların da insanın ruhsal güçlerinin yaratımı olduğunu biliyoruz; onlar da bir şey tarafından ve bir şeyden yaratılmışlardır.

Wundt, tabunun çifte anlamı hakkında mühim ama açık seçik anlaşılmayan görüşler dile getirir. Ona göre, ilk başlarda tabuda henüz *kutsal* ve *kirli* ayrımı yoktur. İşte bundan ötürü, bu kavramlar ancak birbirleriyle zıtlıkları içinde kavuşabildikleri o özel anlamlarından henüz yoksundur. Tabulaştırılmış hayvan, insan veya yer kutsal değil, demoniktir, o nedenle kelimenin daha sonra kazandığı anlamda henüz kirli değildir. Tam da demoniğin bu 'dokunulması yasak' anlamı, yani henüz yansız bir şekilde arada konumlanmış anlamı için en uygun kelime tabudur, çünkü sadece, kutsal ve kirli olanın hep sahip olageldiği ortak bir özelliği, yani onlara dokunma korkusunu vurgular. Fakat bu önemli özelliğin ortak olması, bir zamanlar bu iki alanın örtüştüğüne, ancak başka koşullar sonucunda ayrıştığına, en sonunda da karşıtlar haline geldiğine işaret eder.

Tabunun kökenindeki demonik güç inancı, yani nesnelerdeki gizli demonik gücün, bu nesnelere temas eden ya da onları izin almadan kullanan kişiden, sihirle intikam alacağı inancı, henüz sadece ve tümüyle nesnede somutlaşmış bir korkudur. Bu korku daha gelişmiş bir aşamada bürüneceği o iki biçime henüz ayrışmamış, *huşu* ve *dehşete* dönüşmemiştir.

Peki, bu ayrışma nasıl olmuştur? Wundt'a göre, tabu buyruklarının demonların alanından alınıp tanrı temsilleri alanına taşınmasıyla. Kutsal ve kirli karşıtlığı birbirini izleyen iki mitolojik evreye denk düşer; ilk evre ikincisi başladığında tamamen ortadan kalkmamış, yitirdiği değerine zamanla aşağılama da eklenerek varlığını sürdürmüştür. Mitolojideki genel kural, yeni bir evreyle aşılın ve arka plana itilen eski evrenin yenisinin yanında değerini yitirerek daha alt düzeyde yaşamaya devam etmesi sonucunda, vaktiyle tapılan nesnelerin dehşet verici nesnelere dönüşmesidir.⁸

Wundt'un diğer açıklamaları, arınma ve kurbanla dair tabu temsilleriyle ilintilidir.

2

Tabu meselesini psikanalizden, yani bireyin ruhsal yaşamının bilinçdışı kısmının araştırılmasından yola çıkarak ele alan biri, bir an düşündükten sonra, bu olguların kendisine yabancı olmadığını söyleyecektir. Kendi kendine bireysel olarak bu tür tabu yasakları koyan ve bunlara, vahşilerin kabile ya da toplumlarının yasaklarına uydukları gibi katı bir biçimde uyan kişiler olduğunu bilir. Bu kişilere “*obsesyon hastaları*” demeye alışık olmasaydı, durumları için “*tabu hastalığı*” kavramını kullanmayı uygun görürdü. Ama psikanalitik incelemeler sayesinde, obsesyon hastalığı, hastalığın klinik etiyolojisi ve psişik mekanizmasının özü hakkında o kadar çok şey öğrenmiştir ki, bilgisini söz konusu etnopsikolojik olguyu açıklamak için kullanmaktan imtina edemez.

Bu bağlamda bir uyarıda bulunmak yerinde olacaktır. Tabu ile obsesyon hastalığı arasındaki benzerlik sadece dışsal olabilir, ortaya çıkma biçimleri açısından geçerli olabilir ve özlerini kapsamayabilir. Doğa, çok çeşitli biyolojik ortamlar-

8 A.g.e., s. 313.

da, mesela mercanlarda ve bitkilerde, hatta bazı kristallerde ya da belirli kimyasal çökeltelerde aynı biçimleri kullanmaya bayılır. Ortak mekanik koşullardan kaynaklanan benzerliklere bakarak bunların yakın akraba olduğu sonucuna varmak aceleci ve yararsız bir yaklaşım olur. O nedenle, bu uyarıyı aklımızın bir köşesinde tutacak, ama bu olasılık yüzünden söz konusu karşılaştırmadan da vazgeçmeyeceğiz.

Obsesif yasaklar (nevrotiklerdeki) ile tabu arasındaki ilk ve en dikkat çekici benzerlik, bu yasakların nedensiz olması ve de kökenlerinin bilinmemesidir. Bir şekilde ortaya çıkan bu yasaklara, engellenemeyen bir korkudan ötürü mecburen uyulur. Dışardan bir ceza tehdidi gereksizdir, çünkü kişi yasağın çiğnenmesinin korkunç bir felaketle sonuçlanacağından kendi içinde (vicdanında) emindir. Obsesyon hastalarının bununla ilgili söyleyebildiği tek şey, yasağın çiğnenmesinin çevrelerindeki bir kişiye zarar vereceğine dair muğlak bir his içinde olmalarıdır. Bunların nasıl zararlar olduğu bilinmez, bu kadarcık bilgi bile bizatihi yasaklardan ziyade, daha sonra ele alacağımız kefarete ve savunma eylemleri bağlamında edinilir.

Nevrozun özündeki asıl yasak, tabuda da olduğu gibi, dokunma yasağıdır; buna *délire de toucher*,⁹ dokunma korkusu da denir. Yasak, doğrudan fiziksel dokunmayla sınırlı kalmaz, ‘temasa girme’ değişimindeki boyutlara da ulaşır. Düşünceleri yasak olana yönlendiren, düşünsel bir temas yaratan her şey, doğrudan bedensel temas kadar yasaktır; aynı geniş kapsam tabuda da vardır.

Bazı yasakların amacı gayet anlaşılırdır, fakat bazılarını da anlaşılmaz, saçma, anlamsız buluruz. Bu tür kuralları “törenselsel” olarak niteler, tabu âdetlerinde de böyle bir ayrım olduğunu görürüz.

Obsesyon yasakları muazzam bir yer değiştirme özelliğine sahiptir, herhangi bir şekilde bağlamının dışına çıkarak bir

9 [Dokunma hezeyanı. Metinde Fransızca –e.n.]

nesneden diğerine genişleyebilir, bu yeni nesne de, bir kadın hastamın isabetli deyişle “katlanılmaz” hale gelir. Sonunda bu katlanılmazlık tüm dünyayı ele geçirir. Obsesyon hastaları, o “katlanılmaz” kişi ve şeylere, temas yoluyla bulaşan tehlikeli bir hastalığın taşıyıcılarıymış gibi davranır. İlk başlarda tabu yasaklarını tasvir ederken, başkasına bulaşabilme ve aktarılabilme özelliğini vurgulamıştık. Tabu olan bir şeye dokunarak bir tabuyu çiğneyen kişinin kendisinin de tabu haline geldiğini ve kimsenin onunla temas edemeyeceğini de biliyoruz.

Yasağın aktarılması (daha doğrusu yer değiştirmesi) ile ilgili iki örnek vereceğim; biri Maorilerin hayatından, diğeri de obsesyon hastası bir kadınla ilgili gözlemlerimden.

“Bir Maori reisi ateşi üfleyerek harlandırmaz, çünkü ateşe üflerse, reisin gücü kutlu nefesiyle ateşe, ateşten üzerindeki tencereye, tencereden içinde pişirilen yemeğe, yemekten de onu yiyen kişiye geçecek, kutsal ve tehlikeli nefesiyle üflediği ateşin üzerindeki tencerenin içinde pişen yemekten yiyen kişi muhakkak ölecektir.”¹⁰

Kadın hastam, kocasının çarşıdan alıp eve getirdiği bir eşyanın ortadan kaldırılmasını ister, yoksa içinde yaşadığı yeri katlanılmaz kılacaktır. Çünkü bu eşyanın, mesela Hirsch Sokağı’ndaki bir dükkândan alındığını duymuştur. Ama Hirsch, uzak bir şehirde yaşayan ve gençliğinde kızlık adını bildiği bir arkadaşının evlendikten sonra aldığı soyadıdır. Bu arkadaş onun için “katlanılmaz” biridir, tabudur artık ve burada, Viyana’da, satın alınan eşya da, asla temas etmek istemediği arkadaş gibi tabudur.

Tabu yasakları gibi obsesif yasaklar da hayata dair muazzam feragatler ve kısıtlamalar getirir ama bunların bir kısmı belirli edimlerle ortadan kaldırılabilir, ne var ki bu edimler muhakkak gerçekleşmelidir, zorlayıcı bir nitelikleri vardır –obsesif davranışlardır– ve tövbe, kefare, savunma

10 Frazer, *The Golden Bough*, II, “Taboo and the Perils of the Soul”, 1911, s. 136.

ve arındırma tedbiri mahiyetinde oldukları şüphe götürmez. Obsesif davranışların en yaygını suyla yıkamaktır (yıkama obsesyonu). Keza tabu yasaklarının bir kısmı da bu şekilde ikame edilir; daha doğrusu, tabu ihlali benzer bir “törenle” telafi edilir ki yine burada da tercih edilen yöntem suyla yıkamadır.

Tabu âdetleri ile obsesif nevrozun semptomlarının apaçık örtüştüğü noktaları özetleyelim şimdi: 1. Yasakların bir nedeni yoktur, 2. İçsel bir zorunluluktan doğup pekişirler, 3. Yer değiştirebilirler ve yasak olanın bulaşma riski söz konusudur, 4. Yasaklardan kaynaklanan buyruklara, törensel eylemlere yol açarlar.

Obsesyon hastalığı vakalarının klinik hikâyesini ve psikik mekanizmasını psikanalizle öğrenmiş bulunuyoruz. Dokunma korkusuyla ilgili tipik bir vakanın klinik hikâyesi şöyledir: Hastada ta en başta, çocukluğun çok erken bir döneminde, hedefi hiç beklenmeyecek kadar spesifik olan güçlü bir dokunma arzusu görülür. Çok geçmeden bu arzuya *dışardan* bir yasak, tam da o dokunuşu gerçekleştirme yaşağı getirilir.¹¹ Yasak benimsenir, zira hastanın içinde kuvvetli bir dayanak bulur;¹² yasak, dokunmada kendini dışa vurmaya çalışan dürtüden daha güçlüdür. Ama çocuğun ilkel psikik yapılanmasından ötürü yasak bu dürtüyü ortadan kaldırmayı başaramamıştır. Yasağın tek başarısı, dürtüyü –dokunma arzusunu– bastırmak ve bilinçdışına itmek olmuştur. Yasak da dürtü de varlığını sürdürmüştür; dürtü, yok edilmeyip sadece bastırıldığı için; yasak ise, kaldırıldığı anda dürtü bilince, ve nihayet eyleme varacağı için. Üstesinden gelinemeyen bu durum psikik bir sabitlenmeye yol açmış, bundan sonra olanlar da yasak ile dürtünün süregiden çatışmasından doğmuştur.

11 Arzu ve yasak, her ikisi de hastanın kendi cinsel organlarına dokunmasıyla ilintilidir.

12 Bu dayanak, yasağı koyan kişilerle sevgi ilişkisidir.

Bu şekilde sabitlenen psikolojik durumun başlıca özelliği, bireyin söz konusu nesneye karşı, daha doğrusu bu nesneyle ilgili eyleme karşı *ambivalan*¹³ diyebileceğimiz bir tutum sergilemesidir. Birey sürekli olarak bu eylemde bulunmayı –dokunmayı– ister [bunu en büyük haz olarak görür, ama gerçekleştirmeye hakkı yoktur],¹⁴ bir yandan da bundan iğrenir. Bu iki eğilim arasındaki karşıtlık kısa yoldan giderilebilecek bir şey değildir, çünkü –başka türlü tabir edemiyoruz– bunlar hastanın ruhsal yaşantısına, karşı karşıya gelemeyecekleri şekilde yerleşmiştir. Yasak kendini bilince duyurmaktadır, ama devam eden dokunma arzusu bilinçsizdir, kişi bu arzudan bihaberdir. Bu psikolojik moment olmasaydı, yaşanan ambivalans ne bu kadar uzun sürerdi ne de böylesi sonuçlar doğurabilirdi.

Vakanın klinik hikâyesinde, yasağın çocuğa çok erken bir yaşta dayatılmış olmasının belirleyici unsur olduğunu vurgulamıştık; sonraki aşamada bu rolü o yaştaki bastırma mekanizması üstlenecektir. Ortaya çıkan ve unutmayla –amnezi– da ilintili olan bastırma nedeniyle, bilinçli hale gelmiş yasağın nedenleri bilinmez kalmayı sürdürür ve onu akılla çözümleme çabaları da başarısızlığa uğramaya mahkûmdur, çünkü zihinde hedef alabilecekleri bir nokta bulunmamaktadır. Yasak ise gücünü –zorlayıcı karakterini– tam da bu bilinçdışı mukabiline, gizlendiği yerde hiç azalmadan devam eden arzuya, yani bilinçli idrakten yoksun içsel zorunluluğa borçludur. Yasağın aktarılabilirliği ve yayılma yetisi, bilinçdışı arzuyla uyuşan ve bilinçdışının psikolojik koşulları tarafından özellikle kolaylaştırılan bir süreci yansıtır. Dürtüsel arzu, kapatıldığı yerden kurtulmak için mütemadiyen yer değiştirir ve yasaklanan şeyin ikamesi olabilecek şeyler –ikame nesneler, ikame eylemler– bulmaya çalışır. Bu yüzden ya-

13 Bu isabetli ifade Bleuler'den. [Sevgi ve nefret gibi çelişkili iki duygunun aynı anda hissedilmesini anlatan bu ifade Latince kökenli bir neoloji ve teknik bir terim olduğundan, çevirmedik.]

14 [Köşeli parantez içindeki kısım 1920'den sonra GW. baskısından herhalde yanlışlıkla çıkartılmıştır ancak SA. baskısında yer almaktadır.]

sak da hareket eder ve yasaklanan uyarımın yeni hedeflerine doğru genişleyip yayılır. Bastırılan libidonun her yeni hamlesine, yasak daha da sertleşerek yanıt verir. Çatışan bu iki gücün birbirini karşılıklı olarak ketlemesi, rahatlama, hâkim gerilimi azaltma ihtiyacına yol açar ki obsesif edimlerin nedeni burada bulunabilir. Nevroz bağlamında bu davranışlar açıkça taviz eylemleridir; bir yönüyle pişmanlık beyanları, kefarete çabaları vs., bir yönüyle de yasağa yönelik dürtüyü telafi eden ikame davranışlardır. Bu obsesif edimlerin giderek dürtüye hizmet etmesi ve yasaklanmış o ilk davranışa giderek yaklaşması nevroz hastalığının bir yasadır.

Tabuyu, hastalarımızdaki obsesif yasakla aynı karaktere sahipmiş gibi ele almayı deneyelim şimdi de. Ancak gözlemlediğimiz tabu yasaklarının çoğunun ikincil türden, yani yer değiştirmiş ve tahrif edilmiş olduğunu, en eski ve en önemli tabu yasaklarını biraz olsun aydınlatabilirsek bile bundan memnun olmamız gerektiğini en baştan belirtmek zorundayız. Ayrıca, bir vahşi ile bir nevrotiğin durumundaki farklılıklar tamamen örtüşmeleri ihtimalini ortadan kaldıracak kadar önemlidir ve her noktada birebir karşılaştırılmalarına engeldir.

Bu durumda, ilk olarak, vahşilere yasaklarının gerçek nedenini, yani tabunun kökenini sormanın bir anlamı olmadığını söyleyebiliriz. Varsayımımıza göre, onlar tabuların nedeninin “bilincinde olmadıkları” için bu konuda bilgi verecek durumda değildirler. Ama biz tabunun tarihini obsesif yasakları model alarak kurguluyoruz. Tabuların kadim yasaklar olduğunu, çok eski zamanlarda ilkel insan kuşaklarına dışardan zorla kabul ettirildiklerini, yani muhtemelen daha eski kuşaklar tarafından dayatıldıklarını varsayıyoruz. Yasaklar, insanların güçlü eğilim gösterdikleri davranışlarla ilgilidir. Nitekim bu yasaklar, toplumun ve ebeveynlerin otoritesiyle temin edilmiş ve belki de sadece gelenek olmaları dolayısıyla kuşaktan kuşağa aktarılıp korunmuştur. Veya sonraki organizasyonlarda, önceki kuşaklardan kalmış psişik bir miras olarak “örgüt-

lenmiş” de olabilirler. Bu tür “doğuştan gelen fikirler” olup olmadığını, tek başlarına mı yoksa eğitimle etkileşim halinde mi tabunun sabitlenmesine yol açtıklarını, özellikle ele aldığımız bu bağlamda, kim bilebilir ki? Ama tabuya sıkı sıkıya tutunulmasından çıkarılabilecek bir şey varsa, o da o yasak şeyi yapma arzusunun tabucu halklarda da yaşamaya devam ettiğidir. Nitekim bu halklar tabu yasaklarına karşı *ambivalan bir tutum* içindedir; bilinçdışında yasakları çiğnemeye can atarlar, ama bundan korkarlar da; tam da çok istedikleri için korkarlar ve korku arzudan daha güçlüdür. Fakat bu arzu kabilenin her bireyinde olduğu gibi nevrotiklerde de bilinçsizdir.

En kadim ve en önemli tabu yasakları totemciliğin iki temel yasasıdır: Totem hayvanını öldürmemek ve karşı cinsten totemdaşlarla cinsel ilişkiden kaçınmak.

Demek ki insanlığın en eski ve en güçlü arzuları bunlardır. Biz bunu anlayamayız, dolayısıyla da totemci sistemin anlamı ve kökeni bize tamamen yabancı olduğu sürece tezimizi bu iki örnek üzerinden sınamaya tabi tutamayız. Ama bu iki tabunun sırf tanımını ve bir aradalığı bile, bireye yönelik psikanalitik incelemelerin sonuçlarından haberdar olanlara, psikanalistlerin çocuksu arzuların düğüm noktası ve de nevrozun özü olarak açıkladıkları çok belirgin bir şeyi hatırlatacaktır.¹⁵

Daha önce sözünü ettiğim sınıflandırma girişimlerine yol açan çok çeşitli tabu türleri tek bir cümleyle şöyle ifade edilebilir: Tabunun temelinde yatan, bilinçdışında güçlü bir eğilim duyulan yasak bir eylemdir.

Yasak olan şeyi yapan, tabuyu çiğneyen kişinin kendisinin de tabu olduğunu, nedenini anlamasak da, bilmekteyiz. Ama bu gerçeği bir diğeriyle, yani sadece yasak şeyi yapan kişilerin değil, özel durumları olan kişilerin, hatta bizatihi o durumların ve kişisel olmayan şeylerin de tabu olmasıyla nasıl bağdaştıracamız peki? Bütün bu farklı koşullarda bile

15 Bkz. bu makalelerde daha önce de birkaç kez değindiğim totemcilik araştırmam (bu kitabın IV. makalesi).

aynı kalmayı sürdüren bu tehlikeli özellik ne olabilir. Sadece şu olabilir: İnsanın içindeki ambivalansı kamçılayan ve onu yasağı çiğnemesi için *ayartan* bir özelliktir bu.

Bir tabuyu çiğneyen kişinin kendisi de tabu olur, çünkü başkalarını kendisini örnek almaya ayartmak gibi tehlikeli bir özelliğe sahiptir. Haset uyandırır; başkalarına yasak olan şeyi onun yapmasına neden izin verilecektir ki? Böyle biri gerçekten de *bulaşıcıdır*, zira her örnek taklide davetiye çıkarır, bu yüzden o kişiden uzak durulması gerekir.

Fakat bir insan hiçbir tabuyu çiğnememiş olsa bile, devamlı ya da geçici bir süreliğine tabu olabilir, çünkü içinde bulunduğu durumdan ötürü başkalarında yasak arzular uyandırabilir, içlerindeki ambivalans çatışmasını ateşleyebilir. İstisnai konum ve durumların çoğu böyle bir özelliğe, dolayısıyla da tehlikeli bir güce sahiptir. Kral ya da kabile reisi ayrıcalıkları nedeniyle haset uyandırır; kral olmayı belki herkes ister. Ölümler, yeni doğan bebekler, âdet dönemindeki kadınlar o özel çaresizliklerinden ötürü, cinsel olgunluğa yeni erişmiş birey ise taze bir haz verebileceği için kışkırtıcıdır. O nedenle tüm bu kişiler ve durumlar tabudur, çünkü ayartmadan uzak durulması gerekir.

Çeşitli kişilerin *mana* güçlerini birbirlerinin elinden almalarının, hatta bu güçlerin birbirlerini kısmen ortadan kaldırılabilesinin nedenini de anlıyoruz şimdi. Bir kralın tabusu tebaası için fazla güçlüdür, çünkü arada çok büyük bir sosyal fark vardır. Ama bir kralın vekili iki taraf için de tehlikesiz bir aracı olabilir. Bunun tabunun dilinden normal psikolojiye tercümesi şöyledir: Kralla temasın yaratacağı güçlü ayartmadan kaçınan bir kul, kral kadar kıskanmayacağı ve belki kendisinin de ulaşabileceği bir mevkide gördüğü vekille görüşmeyi kaldırabilir. Vekil ise krala karşı hasedini, kendisine de sağlanmış güç sayesinde gemleyebilir. Demek ki, insanı ayartan büyümlü güçler arasındaki küçük farklar, büyük farklar kadar korkmayı gerektirmez.

Belirli tabu yasaklarını çiğnemenin neden toplumsal bir tehlike anlamına geldiği ve bunun umumi bir tehlike yaratmaması için neden toplumun tüm üyeleri tarafından cezalandırılması ya da kefarete ödetilmesi gerektiği de çok açık. Aynı tehlike aslında, bilinçdışı arzularımızın yerine bilinçli heyecanları koyduğumuzda da geçerlidir. Tehlike taklit olasılığından kaynaklanır, ki bu çok geçmeden toplumun çökmesine yol açardı. Toplumun üyeleri yasağın çiğnenmesini cezalandırmasalardı, suçlunun yaptığıнын aynısını yapmak istediklerinin farkına varırlardı.

Tabu yasağında dokunmanın *déire de toucher*'dekine benzer bir rol oynaması, her ne kadar yasağın gizli anlamı nevrozdaki kadar açıkça görülemese bile bizi şaşırtmamalı. Dokunma bir şeyi ele geçirmenin, bir kişi ya da nesneden faydalanmanın ilk adımıdır.

Tabudaki bulaşıcı gücü, kişileri ayartabilmesiyle, taklide teşvik etmesiyle açıkladık. Fakat bu açıklama, tabunun bulaşma kapasitesinin, bilhassa nesnelere aktarılıp bu nesneleri tabu haline getirmesi olgusunda görülmesiyle uyuşmuyor gibidir.

Tabunun aktarılabilirliği, nevrozlarda ortaya konulmuş bir eğilimi, bilinçdışı dürtünün çağrışımsal yollarla hep yeni yeni nesnelere doğru yer değiştirme eğilimini yansıtır. Burada dikkatimizi çeken olgu, *mana*'nın tehlikeli büyüsel gücünün daha reel iki güce, yani insana yasak arzularını hatırlatma gücüne ve daha da önemlisi, bu arzuların tatmini için yasağı çiğnetme gücüne tekabül ettiğidir. Fakat ilkel bir ruhta, yasak eylemin hatırlanmasıyla birlikte bunu gerçekleştirme eğiliminin de canlandığını düşünürsek, bu iki güç tek bir güce dönüşür. O zaman da hatırlama ve ayartılma yine iç içe geçer. Bir insanın bir yasağı çiğnemesi bir başkasını aynı eylemde bulunmaya teşvik ediyorsa, tabunun bir kişiden bir nesneye oradan da bir başka nesneye geçmesi gibi, yasağa karşı itaatsizliğin de bulaşıp yayıldığını kabul etmek lazım.

Bir tabunun çiğnenmesi, kişinin sahip olduğu bir şeyden ya da özgürlüğünden *feragat etmesi* anlamına gelen kefaretle veya tövbeyle telafi edilebiliyorsa, tabu yasağına itaat edilmesi de çok istenen bir şeyden feragat edildiğini gösterir. Bir şeyden feragat edememenin yerini başka bir şeyden feragat etmek alır. Tabu törenleri bağlamında bundan çıkaracağımız sonuç, kefaretin arınmadan daha kadim bir olgu olduğudur.

Şimdi de, nevrotiklerin obsesif yasağıyla tabunun karşılaştırılması sonucunda tabu hakkında neler öğrendiğimizi özetleyelim: Tabu kadim bir yasaktır, dışardan (bir otorite tarafından) dayatılmıştır ve insanların en güçlü arzularını gemlemeye yöneliktir. Tabuyu çiğneme arzusu bilinç dışında yaşamaya devam eder; tabuya itaat eden insanlar, tabulaştırılmış kişilere karşı ambivalan bir tutum içindedir. Tabuya atfedilen büyülü güç, tabunun insanları ayartma kabiliyetinden kaynaklanır; insan gördüğü şeye özendiğinden ve yasak arzular bilinç dışında başka şeylere doğru yer değiştirdiğinden bu büyülü güç de bulaşıcı hastalık gibidir. Tabu çiğnenildiğinde bir şeyden feragat edilerek kefaret ödenmesi, tabuya itaatin temelinde feragat olduğunu gösterir.

3

Şimdi, tabu ile obsesif nevroz arasında benzerlik kurmamıza ve bu tür bir karşılaştırmaya dayalı bir tabu açıklamasına ne kadar değer atfedilebileceğini öğrenmek istiyoruz. Bizim açıklamamız, ancak başka türlü elde edilemeyecek bir avantaj sunuyorsa, tabuyu daha iyi kavramamızı sağlıyorsa kıymetli olacaktır. Bunu önceki sayfalarda kanıtladığımızı iddia etme eğilimindeyiz belki, ama tabu yasaklarını ve pratiklerini ayrıntılarıyla açıklayarak bu tezi güçlendirmeye çalışmalıyız.

Fakat önümüzde başka bir yol daha var. Nevrozdan tabuya aktardığımız varsayımların bir kısmının ya da bu yol-

la ulaştığımız sonuçların tabu olgularında doğrudan teyit edilip edilmediğini inceleyebiliriz. Ama neyi arayacağımıza karar vermemiz lazım. Tabunun kökeninin bir zamanlar dışardan dayatılmış kadim bir yasağa dayandığı tezini kanıtlamak mümkün değil elbette. O nedenle daha ziyade, obsesif nevroz örneğinde gördüğümüz psikolojik koşulları tabu örneğinde doğrulamaya çalışacağız. Nevrozu ele alırken psikolojik faktörlerle ilgili bu bilgiye nasıl ulaşmıştık? Semptomları, özellikle de obsesif davranışları, savunma tedbirlerini ve zorlayıcı buyrukları analiz ederek. Bunların *ambivalan* heyecanlardan ya da eğilimlerden kaynaklandığını, aynı anda hem arzuyu hem de karşıt arzuyu barındırdığını veya birbirine zıt bu iki eğilimden birine hizmet ettiğini açıkça görmüştük. Bu ambivalansı, birbirine zıt eğilimleri tabu kaidelerinde gösterebilirsek ya da bu kaidelerde tıpkı obsesif davranışlarda olduğu gibi, her iki eğilimin de aynı anda ifade bulduğuna işaret edebilirsek, tabu ile obsesif nevroz arasındaki psikolojik benzerlik en önemli veçhesiyle ortaya konulmuş olur.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, en temel iki tabu yasağı totemcilik kapsamına girdiğinden analizimizde kullanılamaz; tabu kurallarının bir kısmı ise ikincil menşelidir ve amacımız bağlamında değerlendirilemez. Zira tabu söz konusu halklarda genel yasama biçimi haline gelmiş, tabunun kendisinden daha yeni olan toplumsal eğilimlerin hizmetine girmiştir. Mesela kabile reislerinin ve rahiplerin mülk ve yetkilerini güvence altına almak için koyduğu tabular buna örnek verilebilir. Yine de, bunların dışında kalan ve incelemizde kullanabileceğimiz büyük bir tabu grubu vardır; bunlar arasından öne çıkardığım tabular, a) *Düşmanlar*, b) *Kabile reisleri*, c) *Ölüler* ile ilgili tabulardır; ele alacağım materyalin kaynağı ise J. G. Frazer'ın *The Golden Bough* [*Altın Dal*] adlı büyük eserinde yer alan mükemmel derlemedir.¹⁶

16 Üçüncü baskı, II. Bölüm, "Taboo and the Perils of the Soul", 1911.

a) Düşmanlara muamele

Vahşi ve yarı vahşi halkların düşmanlarına karşı hiçbir pişmanlığa yer vermeyen dizginsiz bir gaddarlık sergilediğini düşünme eğilimindeyse, bir insanın öldürülmesinin onlarda tabu pratikleri biçiminde bir dizi kaideyle sonuçlandığını öğrenmek hayli ilgimizi çekecektir; bu kaideler kolayca dört gruba ayrılabilir: 1. Öldürülen düşmanın yatıştırılması, 2. Kısıtlamalar, 3. Kefaret edimleri, katilin arındırılması ve 4. Belirli törensel pratikler. Bu tür tabu âdetlerinin bu halklarda ne kadar yaygın ya da münferit olduğunu bilgilerimizin yetersizliği nedeniyle kesin olarak söyleyemesek de, bunun konumuz açısından bir önemi yok. Her halükârda bunların genel olarak uygulandığını, nadiren görülen acayiplikler olmadığını varsayabiliriz.

Timor Adası'nda, muzaffer savaşçıların mağlup düşmanlarının kesik kafalarıyla seferden dönmesinden sonra uygulanan *yatıştırma* pratikleri, özellikle de seferin liderine ağır kısıtlamalar getirmesi bakımından önemlidir (bkz. dipnot). “Seferden galip dönen savaşçılar törenle karşılanırken, düşmanların ruhunu yatıştırmak için kurbanlar sunulur; aksi takdirde muzaffer savaşçıların bir felakete uğrayacağına inanılır. Dans eşliğinde söylenen şarkıda, öldürülen düşmana ağıt yakılır ve ondan af dilenir: ‘Kafan bizde olduğu için kızma bize, talihi-miz yaver gitmeseydi, şimdi senin köyüne bizim kafalarımız asılacaktı belki de. Seni teskin etmek için bir kurban sunduk sana. Ruhun artık huzura kavuşsun ve bizi rahat bıraksın. Neden düşmanımız oldun ki sanki? Dost kalsak daha iyi olmaz mıydı? O zaman akıtılmazdı kanın, kesilmezdi başın.’”¹⁷

Celebes'teki Palularda da benzer bir uygulama vardır; [Doğu Afrikalı] Gallalar savaş seferinden sonra köylerine adım atmadan önce, öldürdükleri düşmanların ruhuna kurban sunarlar. (Alıntı: Paulitschke, *Ethnographie Nordostafrikas.*)

17 Frazer, 1. Böl., s. 166.

Düşmanlarını öldürdükten sonra onları dost, bekçi ve koruyucu haline getirmenin yolunu bulmuş halklar da vardır. Bunun yöntemi, kesilmiş kafalara şefkatle muamele etmektir ki Borneo'nun bazı vahşi kabileleri bununla böbürlenirler. Saravak'taki Dayaklar savaş seferinden dönüşte eve bir kafa getirdiklerinde, kafaya aylarca büyük şefkat gösterir ve dillerindeki en sevgi dolu isimlerle hitap ederler. Yemeklerdeki en iyi lokmalar, leziz yiyecekler ve purolar kesik kafanın ağzına sokulur. Kafadan, nefretini eski dostlarına yöneltmesi, sevgisini ise, artık kendilerinden biri olduğu için, yeni ev sahiplerine bahşetmesi tekrar tekrar rica edilir. Bizi dehşete düşüren bu davranışta bir alaycılık görenlerin çok yanıldığını da söyleyelim.¹⁸

Kuzey Amerika'daki bazı vahşi kabilelerin öldürülen ve kafa derisi' yüzülen düşmanın yasını tutmaları gözlemcilerin dikkatini çekmiştir. Bir Choctaw düşmanı öldürünce, çok ağır kısıtlamalarla birlikte aylarca süren bir yasa giriyordu. Dakota yerlileri de aynı şekilde yas tutuyordu. Bir tanıgın anlattığına göre, Osageler kendi ölülerinin yasını tuttuktan sonra, sanki bir dostmuş gibi düşmanın da yasını tutarlar.¹⁹

Düşmanlara muameleyle ilgili tabu âdetlerinin diğer kategorilerine geçmeden önce, hemen akla gelebilecek bir itiraz üzerinde duralım. Frazer ve diğerleriyle birlikte bize de, bu yatıştırma kaidelerinin gerekçesinin yeterince basit olduğu, bir "ambivalansla" ilgisi olmadığı itirazında bulunulacaktır. Bu halklar batıl inançları nedeniyle, öldürdükleri kişilerin ruhlarından dehşetle korkarlar, klasik eskiçağın da yabancı olması olmadığı, büyük İngiliz tiyatro yazarının, Macbeth ve III. Richard'ın halüsinasyonlarıyla sahneye taşıdığı bir korkudur bu. Nitekim daha sonra ele alacağımız kısıtlamalar ve kefareter gibi tüm yatıştırma kaideleri de bu batıl inançtan kaynaklanır; dördüncü grupta yer alan ve ancak öldürülen

18 Frazer, *Adonis, Attis, Osiris*, s. 248, 1907. Alıntı: Hugh Low, *Sarawak*, Londra, 1848.

19 Frazer, *Taboo vs* içinde J. O. Dorsey'den alıntı, s. 181.

kişilerin ruhlarının katillerin peşine düşmesini engelleme çabası olarak yorumlanabilecek törenler de bu görüşü destekler.²⁰ Ayrıca, öldürdükleri düşmanların ruhundan korktuklarını vahşiler de açıkça itiraf eder, söz konusu tabu âdetlerine bu korkuyu gerekçe gösterirler.

Gerçekten de hemen akla gelen bu itiraz aynı zamanda kâfi de olsaydı, kendi açıklamamızı getirme zahmetine girmemize gerek kalmazdı. Daha sonra üzerinde duracağımız bu itirazın karşısına, tabuyla ilgili bir önceki tartışmamızda başvurduğumuz varsayımlardan kaynaklanan görüşü koymakla yetinelim şimdilik. Bütün bu kaidelerden çıkardığımız sonuç, düşmanlara karşı sergilenen davranışlarda sadece düşmanca heyecanların değil başka heyecanların da ifade bulduğudur. Pişmanlığın, düşmana verilen değer, onu hayatından etmenin yarattığı vicdan azabının ifadesini de görürüz bu davranışlarda. Bir tanrının koyduğu tüm kanunlardan çok önce var olan ve itaat etmeyenin mutlaka cezalandırıldığı ‘Öldürmeyeceksin!’ emri bu vahşilerde de yaşıyor gibidir.

Tabu kaidelerinin diğer kategorilerine dönelim şimdi. Muzaffer katile *kısıtlamalar* getirilmesi olağanüstü yaygın ve genelde çok ağır bir uygulamadır. Timor’da (bkz. yukarıdaki yatıştırma pratikleri) bir savaş seferinin lideri evine kolayca geri dönemez. Onun için yapılan bir kulübede çeşitli arınma kaidelerine riayet ederek iki ay geçirir. Bu süre boyunca karısını göremez, kendi kendine yiyemez, birinin yemeği ağzına vermesi gerekir.²¹ – Bazı Dayak kabilelerinde başarılı savaş seferinden eve dönenler birkaç gün kendi başlarına kalmak zorundadırlar, bazı yiyecekleri yiyemezler, yemeklere dokunamazlar ve karılarından uzak dururlar. – Yeni Gine yakınlarındaki Logea Adası’nda, düşmanları öldüren ya da öldürölmelerine katkıda bulunan erkekler bir

20 Frazer, *a.g.e.*, s. 169 vd., s. 174. Bu törenlerde kalkanlara vurulur, bağırlı çağrılır ve çeşitli gereçlerle gürültü çıkarılır.

21 Frazer, *Taboo*, s. 166, alıntı: S. Müller, *Reizen en Onderzoekingen in den Indischen Archipel*, Amsterdam, 1857.

hafta eve kapanırlar. Karılarıyla ve arkadaşlarıyla her tür ilişkiden kaçınır, yiyeceklere elleriyle dokunamaz, onlar için özel kaplarda pişirilen bitkisel gıdalarla beslenirler. Bu son kısıtlamanın gerekçesi, öldürülenlerin kanını koklamama gereğidir, yoksa hastalanacak ya da öleceklerdir. – Yeni Gine’deki Toaripi ya da Motumotu kabilesinde, birini öldüren erkek karısına yaklaşamaz ve yiyeceklere elini süremez. Başkaları tarafından özel yiyeceklerle beslenir. Bu durum bir sonraki yeniaya kadar devam eder.

Frazer’daki muzaffer katillerin maruz kaldıkları kısıtlamalarla ilgili örneklerin tamamını sıralamayacağım, sadece tabu karakteri özellikle dikkat çeken ya da kısıtlamaya kefare, arınma ve törenlerin de eşlik ettiği örnekleri vermekle yetineceğim.

Alman Yeni Ginesi’ndeki Monumbolarda savaşta bir düşmanı öldüren herkes “kirlenir”, ki âdet dönemindeki kadınlar ya da lohusalar için de aynı kelime kullanılır. Bu kişi uzunca bir süre erkekler kulübesinden dışarı adım atamaz, ama köy sakinleri kulübenin etrafına toplanarak onun zafe-rini şarkılar ve danslarla kutlar. Adam kimseye, karısına ve çocuklarına bile dokunamaz; eğer dokunursa, her yerinde çıban çıkacaktır. Bu kişi ancak yıkanmalar ve başka törenler sonrasında arınır.

Kuzey Amerika’daki Natchezlerde, ilk defa kafa derisi ele geçiren genç savaşçılar, belirli şeylerden altı ay mahrum kalmak zorundaydı. Karılarının yanında yatmaları ve et yemeleri yasaktı, sadece balık ve mısır muhallebisiyle beslenebiliyorlardı. Bir Choctaw düşmanı öldürüp kafa derisini yüzdüğünde, bir ay yas tutması gerekiyor, o süre boyunca saçını tarayamıyordu. Baş kaşınınca elini kullanamıyordu, bunun için küçük bir çubuk kullanmak zorundaydı.

Bir Pima yerlisi bir Apaçi’yi öldürmüşse, katı arınma ve kefare, törenlerinden geçmek zorundaydı. On altı günlük oruç süresince ete ve tuza elini süremez, ateşe bakamaz, hiç

kimseyle konuşamazdı. Ormanda tek başına yaşar, yaşlı bir kadının her gün getirdiği azıcık yiyeceklerle beslenir, ırmakta yıkanır ve yasının nişanesi olarak başında bir çamur topağı taşırdı. On yedinci gün tüm kabilenin katılımıyla erkeğin ve silahlarının arınma töreni gerçekleştirilirdi. Pima yerlileri katilin tabusunu düşmanlarına göre çok daha fazla ciddiye aldığından ve kefarete ve arınmayı düşmanları gibi savaş seferinin bitimine bırakmadıklarından, onların bu katı ahlak anlayışı ya da tabiri caizse, dindarlığı, cengâverliklerini baltalıyordu. Olağanüstü cesur olmalarına rağmen, müttefik oldukları Amerikalıları Apaçilere karşı savaşlarda memnun edememişlerdi.

Bir düşmanın öldürülmesinden sonraki kefarete ve arınma törenlerinin ayrıntıları ve çeşitleri, konuyu daha derinden ele alan incelemeler açısından çok ilginç olsa da, bize yeni bir bakış açısı sunamayacakları için örnekleri burada kesiyorum. Son olarak, profesyonel celladın, çağımıza kadar korunmuş bir gelenek uyarınca geçici ya da devamlı olarak tecrit edilmesinin bu bağlamda değerlendirilebileceğini söylemek isterim. Nitekim celladın ortaçağ toplumundaki konumu, vahşilerin “tabu”sunu kafamızda canlandırmamızı sağlayabilir.²²

Halihazırdaki açıklamalara göre, tüm bu yatıştırma, kısıtlama, kefarete ve arınma kaidelerinde iç içe geçmiş iki ilke vardır: Ölü tabusunun, ölünün temas ettiği her şeyi kapsayacak şekilde genişlemesi ve öldürülen kişinin ruhundan duyulan korku. Bu iki unsurun bileşiminin törenlere nasıl bir açıklık getireceği, eşdeğer olarak mı görülecekleri, hangisinin birincil ya da ikincil olduğu belirtilmemiştir ki bunlar kolayca söylenemez zaten. Buna karşın bizim tüm bu kaideleri düşmana beslenen duyguların ambivalansına dayandırmamız, görüşümüzün bütünselliğini vurguluyor.

22 Bu örnekler için bkz. Frazer, *Taboo*, s. 165-190, “Manslayers tabooed”.

b) Hükümdar tabusu

İlkel halkların kabile reislerine, krallarına, rahiplerine karşı davranışları, birbiriyle çelişmekten ziyade birbirini tamamlıyormuşa benzeyen iki ilkeye dayanır. Kişi hem onlardan korunmak hem de onları korumak zorundadır.²³ Her ikisi de sayısız tabu kaidesiyle sağlanır. Hükümdardan neden korunulması gerektiğini biliyoruz artık: Çünkü onlar, tıpkı elektrik akımı gibi dokunmayla geçen ve benzer bir akımla korunmayanlara ölüm ve felaket getiren o gizemli ve tehlikeli büyü güce sahiptir. Dolayısıyla, bu tehlikeli kutsallıkla dolaylı ya da dolaysız her tür temastan kaçınılır; kaçınmak mümkün olmadığında ise korkulan sonuçları engelleyecek bir tören icat edilir. Doğu Afrika'daki Nubalar mesela, rahip-kralın evine ayak basarlarsa öleceklerine, ama eve girerken sol omuzlarını açmaları ve rahip-kralın oraya dokunması halinde bu tehlikenin savuşturulduğuna inanırlar. Böylece, krala dokunmanın yaratacağı tehlikelerden koruyan önlemin ve şifanın yine kralın dokunuşu olması gibi tuhaf bir durum ortaya çıkar, ama burada, krala dokunmanın yol açacağı tehlikelerden ziyade, kralın kasıtlı dokunuşuyla şifa bulma, yani kralla kurulan etkin ile edilgen ilişki arasındaki karşıtlık söz konusudur muhtemelen.

Kral dokunuşunun şifalı gücüne dair örnekler için vahşilere başvurmaya da hacet yoktur. İngiltere kralları, henüz çok da geride kalmamış dönemlerde, bu gücü sıracı hastalığını iyileştirmekte kullanıyor, bu yüzden hastalığa "*The King's Evil*" deniyordu. Kraliyetin bu özel imtiyazını kullanmaktan ne Kraliçe Elisabeth imtina etti ne de halefleri. I. Charles'ın 1633 yılında tek hamlede yüz hastayı iyileştirdiği söylenir. Onun sefiş oğlu II. Charles zamanında, büyük İngiliz devriminin atlatılmasından sonra, sıracı hastalarının kral eliyle tedavisi en parlak dönemini yaşamıştı.

23 Frazer, Taboo, s. 132. "*He must not only be guarded, he must be guarded against.*"

Bu kralın hükümdarlığı süresince yüz bin sıracı hasta-sına dokunduğu söylenir. Şifa bulmak için gelenler o kadar kalabalıktı ki, bir keresinde o itiş kakışta ezilen altı yedi kişi şifaya değil, ölüme kavuşmuştu. Stuartların sürgün edilme-sinden sonra İngiltere kralı olan, Orange Hanedanı'ndan kuşkucu III. William bu sihri icrayı reddetmiş, sadece tek bir kez birine dokunmaya tenezzül ederken şu sözleri söylemiş-ti: “Tanrı size sıhhat ve akıl fikir versin.”²⁴

Bir krala ya da ona ait bir şeye, istemeyerek de olsa doğ-rudan dokunmaktan kaynaklanan korkunç etkiler aşağı-daki örneklerden görülebilir. Yeni Zelanda'da büyük say-gınlığa ve kutsallığa sahip bir kabile reisi yemeğinden arta kalanları yol kenarında bırakmıştı. Oradan geçen bir köle, genç, kuvvetli ve aç bir adam, geride bırakılan artıkları gö-rüp derhal mideye indirdi. Yemeği daha yeni bitirmişti ki, onu dehşet içinde izlemiş olan biri, yediği yemeğin kabile reisinin olduğunu, ona karşı suç işlediğini söyledi. Köle kuvvetli, cesur bir savaşçıydı ama bunu öğrenir öğrenmez yere yığıldı, korkunç kasılmalarla titremeye başladı ve ertesi gün günbatımına doğru öldü.²⁵ Bir Maori kadını bazı mey-veleri yedikten sonra bunların tabu olan bir yerden geldiğini öğrenmişti. Kadın dehşet içinde bir çılgılık atarak, bu şekilde istemeden hakaret ettiği kabile reisinin ruhunun onu mut-laka öldüreceğini söyledi. Bu olay öğleden sonra olmuştu, ertesi gün saat on ikide kadın öldü.²⁶ Bir Maori kabile reisi-nin çakmaktaşı bir keresinde bir grup insanı canından etti. Kabile reisinin kaybettiği çakmaktaşını bulmuşlar, pipoları-nı bununla yakmışlardı. Çakmaktaşının kime ait olduğunu öğrenince korkudan öldüler.²⁷

24 Frazer, *The Magic Art I*, s. 368.

25 “Old New Zealand”, bir Pakeha Maori'den alıntı (Londra, 1884), Frazer, *Taboo* içinde, s. 135.

26 W. Brown, *New Zealand and its Aborigines* (Londra, 1845), Frazer, a.g.e. içinde.

27 Frazer, a.g.e.

Kabile reisleri ve rahipler gibi tehlikeli kişilerin toplumdan soyutlanmasına, etraflarına diğerlerinin aşamayacağı bir duvar örme ihtiyacının duyulmasına şaşmamak lazım. Bir zamanlar tabu kaidelerinden örülen bu duvarın bugün varlığını saray merasimleri biçiminde sürdürdüğünü anlayabiliriz.

Fakat hükümdar tabusunun asıl nedeni onlara *karşı* korunma ihtiyacı olmayabilir. Ayrıcalıklı kişilere muamelenin bir başka yönünün, bizzat onları tehlikelerden koruma ihtiyacının, tabunun yaratılmasında, dolayısıyla da saray protokolünün oluşmasında payı daha barizdir.

Kralı akla hayale gelebilecek tüm tehlikelerden koruma ihtiyacı, kralın tebaasının esenliği ya da felaketi üzerinde muazzam bir etkisi olmasından kaynaklanır. Aslına bakılacak olursa, dünyanın gidişatına yön veren kişidir o; halkı ona sadece yeryüzünde meyveleri yetiştiren yağmur ve güneş için değil, gemileri kıyılarına getiren rüzgâr, ayaklarını bastıkları sağlam zemin için de şükran borçludur.²⁸

Vahşi halkların kralları, ancak tanrılara mahsus olan ve medeniyetin sonraki evrelerinde saray maiyetinden sadece en yaltakçıların inanıyormuş gibi yaptıkları bir kudrete ve esenlik verme gücüne sahiptir.

Böylesine kudretli kişilerin tehlikelere karşı özenle korunmaya muhtaç olması bize apaçık çelişkili gelebilir, ama vahşilerin başlarındaki kişilere davranışlarındaki tek çelişki bu değil. Bu halklar, krallarının gücünü doğru kullanıp kullanmadığını denetlemeyi de gerekli bulurlar, çünkü krallarının iyi niyetinden ya da vicdanından kesinlikle emin değildirler. Kralla ilgili tabu kaidelerinin gerekçeleri arasına bir nebze güvensizlik de karışmıştır. “Çok eski krallıkların despotluklar olduğu, dolayısıyla da halkın sadece kralları için yaşadığı düşüncesi,” der Frazer,²⁹ “bizim burada incelediğimiz monarşiler için kesinlikle geçerli değildir. Tam tersine, bu mo-

28 Frazer, *Taboo*, “The Burden of Royalty”, s. 7.

29 A.g.e., s. 7.

narşilerde hükümdar tebaası için yaşar; ancak konumunun gereğini yerine getirdiği, doğanın gidişatına halkının esenliği için yön verebildiği sürece hayatının bir değeri vardır. Bunu ihmal eder ya da beceremezse, o zamana kadar halkın kendisine gani gani gösterdiği özen, içten bağlılık ve dinî hürmet bir anda nefret ve hakarete dönüşür. Aşağılanarak kovulan kral, canını kurtarabilmişse şanslı sayılır. Daha bugün tanrı olarak tapılırken, yarın bir suçlu gibi katledilebilir. Ama halkının ona karşı muamelesinin değişmesini sebatsızlık ya da çelişki olarak yargılama hakkına sahip değiliz, zira halk son derece tutarlıdır. Kralımız bizim tanrımızsa, bizi korumak zorundadır, diye düşünürler; eğer onları korumaya niyeti yoksa, yerini, bunu yapmaya hazır birine bırakmalıdır. Fakat kral onların beklentilerini karşıladığı sürece, ona sınırsız bir özen gösterir, ondan da aynı özeni beklerler. Böyle bir kral merasim ve protokolden oluşan bir sistemin içine hapsolmuş gibidir; onun itibarını, hele hele de esenliğini artırmayı amaçlamayan, doğanın ahengini bozmasına, hem kendisini ve halkını hem de bütün bir kâinatı felakete sürükleyebilecek adımlar atmasını engellemekten başka gayesi bulunmayan töreler ve yasaklardan oluşmuş bir kozayla kuşatılmıştır. Kralı memnun etmekten çok uzak olan bu kaideler ona her yerde ayakbağı olur, kralın sözümona güvence altına aldıkları hayatını ağır bir yük ve işkence haline getirirler.”

Kutsal bir hükümdarın tabu merasimleriyle bu derece dizginlenip âdeta felç edilmesinin en çarpıcı örneklerinden biri, önceki asırlarda Japon mikadosuna³⁰ dayatılan hayat tarzıdır. İki asır öncesinden kalma bir tasvirde³¹ şöyle denir: “Mikado, ayaklarını yere değdirmesinin haysiyeti ve kutsallığıyla bağdaşmadığına inanır; bir yere gitmek istediğinde omuzlarda taşınmak zorundadır. Hele hele kutsal şahsını açık havaya maruz bırakması olacak şey değildir; güneş,

30 [İmparatoruna –ç.n.]

31 Kämpfer, *History of Japan*, Frazer içinde, a.g.e., s. 3.

onun başı üzerinde parıldama onuruna layık görülmez. Mikadonun bedeninin her yerine öyle büyük bir kutsallık atfedilir ki, ne saçını ne sakalını ne de tırnaklarını kesebilir. Ama çok da bakımsız kalmaması için onu gece uyurken yıkarlar; o durumdayken bedeninden alınan her şeyin ondan çalınmış olacağını ve böyle bir hırsızlığın onun haysiyetine ve kutsallığına halel getiremeyeceğini söylerler. Çok daha eski zamanlarda mikado öğleden önceleri başında imparatorluk tacıyla birkaç saat tahtına kurulmak zorundaydı, ama ellerini, ayaklarını, başını ya da gözlerini oynatmadan heykel gibi oturmak mecburiyetindeydi; imparatorluğun huzurunu ve barışı ancak böyle sağlayabileceği düşünülüyordu. Yanılır da yerinde sağa sola dönerse ya da gözlerini bir süre imparatorluğunun sadece bir kısmına çevirirse, savaş, açlık, yangın, veba ya da başka bir felaketin baş göstereceğine ve ülkenin mahvolacağına inanılırdı.”

Barbar krallarının tabi olduğu tabuların bazıları katillere getirilen kısıtlamaları akla getirir. Aşağı Gine'nin (Batı Afrika) Padron Burnu'ndaki Shark Point'te Kukulu adlı rahip-kral ormanda tek başına yaşar. Bir kadına dokunması, evinden dışarı çıkması yasaktır, hatta üstünde oturarak uyumak zorunda olduğu sandalyesinden bile kalkamaz. Eğer uzanacak olursa, rüzgâr kesilecek, gemiler denizde yol alamayacaktır. Rahip-kralın işlevi, fırtınaları dizginlemek, genel olarak havanın mutedil olmasını sağlamaktır.³² Bir Loango kralı ne kadar güçlüyse, der Bastian, o kadar çok tabuya riayet etmek zorundadır. Yerine geçecek veliaht da çocukluktan itibaren bunlara tabidir, ama büyüdükçe tabular da çoğalır ve tahta geçtiği anda onu âdeta nefessiz bırakırlar.

Kral ve rahiplerin haysiyetiyle ilgili tabuların daha ayrıntılı bir tasvirine ne buradaki yerimiz elverir ne de konumuz açısından ihtiyaç vardır. Yine de, hareket özgürlüğüne

32 A. Bastian, *Die deutsche Expedition an der Loangoküste*, Jena, 1874, alıntı: Frazer, a.g.e. s. 5.

ve yeme içmeye getirilen kısıtlamaların başrolü oynadığını söyleyelim. Fakat ayrıcalıklı kişilere yönelik bu muamelenin eski törelerde ne ölçüde muhafaza edildiği, medeni, yani çok daha yüksek bir kültür düzeyindeki halkların tabu merasimleriyle ilgili iki örnekten anlaşılabilir.

Eski Roma'daki Jüpiter başrahibi Flamen Dialis çok sayıda tabu buyruğuna uymak zorundaydı. At binemezdi, at ve silahlı kişi görmesi yasaktı, kırık olmayan yüzük takamazdı, giysilerinde düğüm olamazdı, buğday ununa ve mayalı hamura dokunamazdı, keçi, köpek, çiğ et, fasulye ve sarmaşığın adını bile ağzına alamazdı; saç ancak özgür bir erkek tarafından bronz bir bıçakla kesilebilirdi, saçının ve tırnaklarının şans getiren bir ağacın altına gömülmesi şarttı; ölüye dokunamazdı, dışarıda başı açık dolaşamazdı vb. Karısı Flaminica'nın da uyması gereken yasaklar vardı: Belirli bir tür merdivenin ancak üç basamağını çıkabilirdi, belirli bayram günlerinde saçını tarayamazdı; eceliyle ölmüş bir hayvanın değil, ancak kesilmiş ya da kurban edilmiş hayvanın derisinden yapılmış ayakkabı giyebilirdi, gök gürültüsü duyarsa, kefarete kurbanı verene kadar kirlenmiş sayılırdı.³³

Eski İrlanda kralları son derece tuhaf kısıtlamalara tabiydi, ülkenin tüm esenliği bunlara uymalarına bağlıydı, uymamaları halinde ülkenin felakete sürükleneceğine inanılıyordu. Bu tabuların tam listesinin yer aldığı *Book of Rights*'ın en eski elyazma nüshaları 1390 ve 1418 tarihlidir. Çok ayrıntılı olan bu yasaklar, belirli zamanlarda, belirli yerlerde, belirli faaliyetlerle ilgilidir; kral haftanın belirli bir gününde falan şehirde kalamaz, belirli bir saatte filan ırmaktan karşıya geçemez, belirli bir ovada dokuz tam gün çadır kuramaz vb.³⁴

Rahip-krallara getirilen tabu kısıtlamalarının sertliği pek çok vahşi halkta, hem tarihsel bakımdan önemli hem de bizim açımızdan çok ilginç sonuçlara yol açmıştır. Rahip-

33 Frazer, a.g.e., s. 13 vd.

34 Frazer, a.g.e., s. 11 vd.

krallık makamı cazip bir şey olmaktan çıkmış, o mevkie getirilmek istenen kişi bundan kaçmak için her şeyi yapmıştır. Nitekim bir ateş kralı ve su kralının olduğu Kamboçya'da, veliahtlara bu tehlikeli makamlar çoğu zaman zorla dayatılır. Güney Pasifik mercan adalarından Niue ya da Savage Island'da monarşinin sona ermesinin nedeni, kimsenin bu zorlu ve tehlikeli görevi üstlenmek istememesiydi. Nitekim Batı Afrika'nın bazı kısımlarında kral ölünce halefi gizli bir toplantıda belirlenir. Seçilen kişi yakalanıp kısıkırak bağlanarak fetiş evine götürülür ve tacı kabul ettiğini açıklayana kadar orada zorla tutulur. Bazı durumlarda veliaht ona layık görülen bu onurdan kaçmak için her yola başvurur; nitekim onu zorla tahta oturtacak kişilere şiddetle direnebilmek için üstünde gece gündüz silah taşıyan bir kabile reisinden söz edilir.³⁵ Sierra Leone zencileri krallık payesini kabul etmeye kesinlikle yanaşmadığından, çoğu kabile yabancı birini kral yapmak zorunda kalmıştı.

Tarihsel süreçte eski rahip-krallıkların sonunda ruhani ve dünyevi iktidar olarak ikiye ayrılmasını Frazer bu koşullara bağlar. Kutsallıklarının yükü altında ezilen krallar, dünyevi meseleleri yönetemez hale geldiğinden, bunlarla uğraşmayı, kral olma onurundan seve seve feragat eden, daha alt seviyeden, ama azimli kişilere bıraktılar. Böylece, dünyevi hükümdarlar ortaya çıktı ve pratikte artık bir önemi kalmayan ruhani liderlik eskinin tabu krallarına kaldı. Eski Japonya tarihinin bu tabloyu ne kadar doğruladığı malum.

İlkel insanlarla hükümdarları arasındaki ilişkinin genel hatlarını çizdiğimizize göre, bu ilişkiyi psikanalitik açıdan da anlamakta zorlanmayacağımızı umabiliriz. Bu ilişkiler çok karmaşıktır ve çelişkilerle doludur. Hükümdarlara tanınan büyük imtiyazlar, diğer insanların tabu yasaklarıyla birebir

35 A. Bastian, *Die deutsche Expedition an der Loangoküste*, Jena, 1874, alıntı: Frazer, a.g.e., s. 17 vd.

örtüşür. Hükümdarlar ayrıcalıklı kişilerdir; başkalarının tabulardan ötürü mahrum kaldığı şeylerin tadını çıkarabilir, diğerlerinin yapamadıklarını yapabilirler. Fakat bu özgürlüğe rağmen, sıradan bireyi baskılamayan başka tabularla kısıtlanmışlardır. Bir kişiye hem daha fazla özgürlük tanınması hem de daha fazla kısıtlama getirilmesi, karşımıza çıkan ilk tezattır, hatta tezattan da öte handiyse çelişkidir. Hükümdarların olağanüstü bir büyü gücüne sahip olduğuna inanıldığından onlara ya da eşyalarına dokunmaktan korkulur, ama bir yandan da bu dokunmalardan çok faydalı sonuçlar beklenir. İkinci ve asıl çarpıcı çelişki görünüşte budur; ama sadece görünüşte böyle olduğunu artık öğrenmiş bulunuyoruz. Şifalı ve koruyucu etkisi olan dokunuşlar, kralın kendi isteğiyle ifa ettiği iyi niyetli dokunuşlardır; fakat sıradan insanın krala ve ona ait şeylere dokunması, muhtemelen saldırgan eğilimleri akla getirdiğinden tehlikelidir. Çözülmesi o kadar kolay olmayan bir diğer çelişki, doğa olayları üzerinde büyük bir gücü olduğuna inanılan hükümdarın, onca şeye muktedirken kendini korumaktan âcizmiş gibi, tehlikelerden özenle korunması gerekliliğidir. İlişkiyi karmaşıklaştıran bir diğer şey, hükümdarın muazzam gücünü hem tebaasının iyiliğini hem de kendi güvenliğini sağlayacak şekilde doğru kullanacağından kuşku duyulmasıdır; kısacası, tebaası krala güvenmediği için kendinde onu gözetim altında tutma hakkını görür. Kralın hayatını boyunduruk altına alan tabu kurallarının amacı, hem kralı vesayet altında tutarak onu tehlikelerden korumak hem de halkını tehlikeye atmasını engellemektir.

İlkeller ile hükümdarları arasındaki karmaşık ve çelişkili ilişki şu şekilde açıklanabilir: Batıl inançlar ve başka nedenlerle, krala karşı muamelede çeşitli eğilimler ifade bulur ve bunların her biri diğerleri dikkate alınmadan uç boyutlara vardırılır. Bundan doğan çelişkiler vahşilerin aklını kurcalamaz, nitekim mesele din ya da “sadakat” olduğunda, benzer çelişkiler son derece medeni insanları da hiç rahatsız etmez.

Buraya kadar tamam, fakat psikanaliz tekniği konuya daha derinden nüfuz etmeye ve söz konusu eğilimlerin biraz daha ayrıntısına girmeye elveriyor. Tasvir ettiğim bu durumu, sanki nevrozla ilişkili bir semptom tablosuymuş gibi analiz edecek olursak, tabu törenlerinin temeli olarak gösterilen aşırı kaygılı özenden yola çıkmamız gerekir. Bu tür bir aşırı hassasiyet nevrozda, özellikle de karşılaştırmada bulunacağımız obsesif nevrozda çok yaygındır. Kökenleri bizim için son derece anlaşılırdır; baskın şefkat duygusu dışında bir de buna zıt, ama bilinçdışı bir düşmanlık duygusu olduğunda, yani tipik ambivalan duygusal tutum yaşandığında ortaya çıkar. O zaman düşmanlık duygusu şefkatin aşırı derecede abartılmasıyla susturularak bastırılır, şefkat ise endişe biçiminde tezahür eder ve zorlantılı hale gelir, aksi takdirde bilinçdışındaki zıt duyguyu bastırma görevinin üstesinden gelemeyecektir. Vesveseli aşırı şefkatin en beklenmeyecek ilişkilerde, mesela anne ile çocuk ya da sevgi dolu karıkoca ilişkisinde bile bu şekilde açıklanabildiğini her psikanalist tecrübeyle bilir. Bu bilgiyi imtiyazlı kişilere muameleye uyarladığımızda, bu kişilere hayranlığın, hatta tapınmanın yanı sıra bilinçdışında yoğun bir düşmanlık duyulduğunu, yani burada, aynen beklediğimiz gibi, ambivalan bir duygusal tutum olduğu sonucuna varabiliriz. Kral tabusunun gerekçelerinden biri olduğu yadsınamayacak güvensizlik ise aynı bilinçdışı düşmanlığın daha dolaysız bir başka ifadesidir. Nitekim –böyle bir çatışmanın çeşitli halklardaki sonuçlarına bakacak olursak– bu düşmanlığı çok daha kolayca ispatlayacağımız örnekler bulmakta zorlanmayız. Frazer’dan³⁶ öğrendiğimize göre, Sierra Leone’nin vahşi Timme halkı seçilmiş krallarını, taç giyme gününden önceki akşam pestilini çıkarana kadar dövme hakkına sahiptir, nitekim halk bu imtiyazı sonuna kadar kullandığı için talihsiz müstakbel hükümdarın tahta çıkamadan

36 A.g.e., s. 18, alıntı: Zweifel ve Moustier, *Voyage aux sources de Niger*, 1880.

öldüğü de olur; o nedenle bu halkın ileri gelenleri, birine kin duyduklarında onu kral seçmeyi alışkanlık haline getirmiştir. Fakat bu tür çarpıcı örneklerde bile düşmanlık açıkça itiraf edilmek yerine bir tören kisvesine büründürülür.

İlkelerin hükümdarlarına karşı davranışları bir yönüyle, nevrozda yaygın biçimde görülen ve zulmedilme hezeyanı biçiminde açığa çıkan bir süreci akla getirir. Şöyle ki; hasta başına gelen her kötülüğü belirli bir kişiye yükleyebilmek için onun önemini gözünde aşırı derecede büyütür, gücünü olağanüstü boyutlara yüceltir. Aslına bakılırsa, vahşiler de krallarına bundan farklı davranmaz; tabiat iyi av ya da verimli hasat beklentilerini yerine getirmeyince, yağmur ve güneş, rüzgâr ve hava üzerinde büyük güç atfettikleri krallarını tahttan indirir ya da öldürürler. Paranoya hastasının zulmedilme hezeyanında yeniden oluşturduğu model, çocuğun babasıyla olan ilişkisine dayanır. Nitekim benzer biçimde oğulun tasavvurunda da genellikle baba aşırı derecede güçlüdür ve babaya duyulan güvensizlik ile hayranlığın iç içe geçtiği görülür. Paranoya hastası yakınlarından birine “işkencecim” diyorsa, bu kişiyi babası konumuna çıkarmakta, felaketi saydığı her şeyden sorumlu tutabileceği bir yere koymaktadır. Vahşiler ile nevrotikler arasında kurduğumuz bu ikinci analogiyle, vahşilerin hükümdarlarıyla olan ilişkilerine dair pek çok şeyin, çocuğun babasına karşı enfantil tutumundan kaynaklandığını kavrar gibi oluyoruz.

Fakat tabu yasaklarını nevrotik semptomlarla karşılaştırma çabamızın en sağlam dayanağını, krallığın vaziyeti açısından taşıdığı önemi yukarıda açıkladığımız tabu törenlerinde buluruz. Bu törenlerin yol açtığı etkilerin zaten başından beri amaçlandığını varsayarsak, çifte anlamı ve kökenindeki ambivalan eğilimler apaçık gözler önüne serilir. Tabular krallara paye vermekle ve onları sıradan ölümlülerin ötesine yüceltmekle kalmaz, hayatlarını işkenceye çevirerek ve ağır bir yük haline getirerek onlara tebaanınkinden

çok daha beter bir köleliği dayatır. Dolayısıyla, baskılanan dürtü ile baskılayan dürtünün aynı anda ve birlikte tatmin edildiği nevrozdaki obsesyon ediminde tabunun eksiksiz muadilini görürüz. Obsesif edim *güya* yasaklanan edimden korur, ama bize göre, yasaklanan edimin tekrarıdır *aslında*. Buradaki “güya”, ruhsal yaşamın bilinçli kısmını, “aslında” ise bilinçdışı kısmını işaret eder. Nitekim kralların tabu törenleri *güya* büyük bir onur ve güvencedir onlar için, ama aslında yüceltilmelerinin cezası, tebaalarının onlardan aldığı intikamdır. Cervantes’in eserinde Sancho Panza’nın adasında valiyken yaşadığı tecrübeler, saray merasimlerinin bundan başka bir amaca hizmet etmediği kanısına varmasına neden olmuştu. Günümüz kralları ve hükümdarlarına bu konudaki görüşlerini sorabilseydik, bunu aynen onayladıklarına tanık olurduk herhalde.

Hükümdarlar karşısındaki duygusal tutumun neden böylesine kuvvetli bir bilinçdışı düşmanlık içerdiği çok ilginç ama bu çalışmanın sınırlarını aşan bir konu. Çocuktaki baba kompleksine daha önce atıfta bulunmuştuk; krallıkların tarihöncesinin araştırılmasının bize önemli bilgiler sağlayabileceğini de ekleyelim. Frazer’ın etkileyici, ama kendisinin de itiraf ettiği gibi, tam da ikna etmeyen açıklamalarına göre, ilk krallar yabancılar arasından seçilir, tahtta çok kısa bir süre kaldıktan sonra merasimli şenliklerle, tanrının temsilcisi olarak, kurban edilirlerdi.³⁷ Krallıkların tekamülünün yarattığı etkiler Hristiyan mitlerine de sirayet etmiş olmalıdır.

c) Ölü tabusu

Ölülerin kudretli hükümdarlar olduğunu biliyoruz, ama onların düşman olarak görüldüğünü öğrenmek bizi şaşırtabilir.

37 Frazer, “The Magic Art and the Evolution of Kings”, 2. cilt, 1911 (*The Golden Bough*).

Enfeksiyon metaforuyla devam edecek olursak, ölü tabusu ilkel halkların çoğunda yüksek bir virülansa sahiptir. Özellikle de ölüye dokunmanın yol açtığı durumlarda ve ölü için yas tutanlara muamelede etkisini gösterir. Maorilerde bir cesede dokunan ya da ölünün defnine katılan herkes had safhada kirlenmiş oluyor, toplumla tüm ilişkisi kesilerek âdeti boykot ediliyordu. Bulaştırma yoluyla aynı özelliği başkalarına da geçireceğinden hiçbir eve giremiyor, hiçbir kişiye ya da nesneye yaklaşıyor. Hatta yemeğe bile elleriyle dokunamıyor, kirlenmiş oldukları için ellerini de kullanamıyor. Yere bırakılan yemeğini dudakları ve dişleriyle iyi kötü yemeye çalışırken, ellerini arkasında kavuşturuyordu. Bazı hallerde birinin onu beslemesine izin verildiğinde, bu yardımcı araya kolun uzanabileceği kadar mesafe bırakarak zavallıya dokunmamaya büyük özen gösteriyordu, ama sonra o da diğerininkinden daha hafif olmayan kısıtlamalara maruz kalıyordu. Herhalde her köyde böyle perperişan, toplumdan tamamen dışlanan ve ufak tefek sadakalarla geçinerek sefil bir hayat süren biri vardı. Ölüye karşı son görevini ifa etmiş kişiye, arada bir kol mesafesi bırakarak yaklaşmasına izin verilen tek kişi oydu. Ama dışlanma süresi sona erince, cesedin kirlettiği kişinin yine toplum arasına karışmasına izin veriliyor, tehlikeli dönemde kullandığı kapacak parçalanıp kırılıyor, giydiği her parça eşya atılıyor.

Ölülerle fiziksel temas sonrasındaki tabu âdetleri Polinezya ve Melanezya'nın tamamında, Afrika'nın ise bir kısmında geçerlidir; bu tabuların değişmez kuralı, kişinin yiyeceklere eliyle dokunamaması, dolayısıyla da mecburen başkaları tarafından beslenmesidir. Polinezya'da ya da belki de sadece Hawai'de³⁸ rahip-kralların kutsal işlevlerini yerine getirirken de aynı kısıtlamalara maruz kalmaları dikkate şayandır. Tonga'daki ölü tabusunda, yasakların sertlik derecesinin ve yavaş yavaş kaldırılma süresinin kişinin tabu

38 Frazer, *Taboo*, s. 138 vd.

gücüne göre değişmesi de dikkat çekicidir. Ölen bir kabile reisinin cesedine dokunan kişi on ay boyunca kirlenmiş sayılıyordu; ama kabile reisinin cesedine dokunan kişi de bir kabile reisiyse, ölünün mertebesine göre üç, dört ya da beş ay tabu oluyordu; eğer büyük bir kabilenin ilahlaştırılmış reisinin cesedi söz konusuysa, en büyük kabile reisleri bile on ay süresince tabu haline gelirler. Vahşiler bu tür tabuları çiğneyenlerin ağır bir hastalığa yakalanacağına ya da öleceğine öyle derinden inanırlar ki, bir gözlemcinin dediğine göre, farklı davranarak bunun aksini sınamaya asla cesaret edememişlerdir.³⁹

Esasında benzer türden olmakla birlikte amaçlarımız açısından daha ilginç olan tabu kısıtlamaları, ölümlerle mecazi anlamda temas etmiş kişilere, yani yas tutan aile üyelerine, dul kalan kadın ve erkeklere getirilen yasaklardır. Şimdiye kadar bahsettiğimiz kaideleri tabunun bulaşıcılığının ve yayılma kapasitesinin tipik bir ifadesi olarak gördüysek de, aşağıda anlatacağımız örnekler tabuların hem görünür hem de derinde yatan asıl sebepleri hakkında bir ipucu verir.

Britanya Kolumbiyası'ndaki Shuswaplarda dul kadın ve erkekler yas dönemi boyunca toplumdan ayrı yaşamak zorundadır; elleriyle kendi bedenlerine ve başlarına dokunamazlar; kullandıkları kap kacak başkaları tarafından kullanılamaz. Yas tutan bu kişilerin yaşadığı kulübeye bir avcı asla yaklaşmaz, çünkü bunun talihsizlik getireceğine, matemdekilerden birinin gölgesi kendi üzerine düşecek olursa hastalanacağına inanılır. Yastakiler dikenli çalılar üzerinde uyur, yattıkları yerin etrafını da dikenli çalılarla çevirirler. Bu önlemin amacı ölünün ruhunu kendilerinden uzak tutmaktır. Bunun daha açık örneği bir başka Kuzey Amerika kabilesinde gözlemlenen bir âdettir: Kadın kocasının ölümünden sonra, ölünün ruhunun yaklaşmasını engellemek için bir

39 W. Mariner, [*An Account of*] *The Natives of the Tonga Islands*, 1818, Frazer içinde, a.g.e., s. 140.

süre boyunca kuru otlardan yapılmış pantolon benzeri bir giysi giyer. Buradan çıkaracağımız sonuç, “mecazi anlamda” dokunmanın da aslında fiziksel temas olarak görüldüğüdür, zira ölünün ruhunun yakınlarından uzaklaşmadığına, yas dönemi boyunca onların etrafında “süzülmekten” vazgeçmediğine inanılır.

Filipinler’deki adalardan biri olan Palawan’da yaşayan Agutainolarda dul bir kadın kocasının ölümünden sonraki yedi sekiz gün kulübesinden dışarıya adım atamaz, sadece geceleri, kimseyle karşılaşmayacağı zamanlar dışarı çıkabilir. Onu görenler anında ölme tehlikesiyle karşı karşıya kalacağından, kadın kimse yanına yaklaşmasın diye adım başı tahta bir çubukla ağaçlara vurur, ve bu ağaçlar da çok geçmeden kurur gider zaten. Bir başka gözlem, dul bir kadının ne tür bir tehlike yarattığını açıklığa kavuşturur. Britanya Yeni Ginesi’ndeki Mekeo bölgesinde dul kalan erkek tüm medeni haklarını yitirir ve bir süre toplumdan dışlanır. Adam bostanına bakamaz, insan içine çıkamaz, köye ve köy yoluna adım atamaz. Vahşi bir hayvan gibi yüksek otlar arasında saklanarak dolanır ve birinin, özellikle de bir kadının ondan tarafa yaklaştığını gördüğü anda çalılıklara saklanmak zorundadır. Bu ipucundan kolayca anlarız ki, dul erkek ya da kadının yarattığı tehlikenin kökeninde *ayartılma* tehlikesi yatmaktadır. Karısını kaybeden erkek bu yokluğu başka biriyle giderme arzusundan kaçınmalıdır; dul kadın da aynı arzuyla cebelleşir, üstüne üstlük kocasız bir kadın olarak erkeklerde arzu uyandırır. Oysa bu tür ikame tatminler yasin anlamıyla çelişir; ölünün ruhunda öfke uyandırmaları kaçınılmazdır.⁴⁰

İlkellerdeki yas dönemi tabularıyla ilgili en yadırgatıcı ama en aydınlatıcı tabu âdetlerinden biri, ölenin adını *anma*

40 “Katlanılmaz” bulunduğu şeyleri yukarıda (s. 31) tabuyla ilişkilendirdiğim hasta, sokakta matem giysisi içindeki birine rastladığında büyük bir öfkeye kapıldığını itiraf etmişti. Ona göre, böylelerinin sokağa çıkması yasaklanmalıydı!

yaşadır. Çok yaygın olan bu yasak farklı biçimlerde uygulanmış, önemli sonuçlar doğurmuştur.

Bu yasak, tabu âdetlerinin hiç bozulmadan korunageldiğini gördüğümüz Avustralyalılar ve Polinezyalılar dışında, Sibirya'daki Samoyedler, Güney Hindistan'daki Todalar, Tataristan'daki Moğollar, Sahra'daki Tuaregler, Japonya'daki Ainolar, Orta Afrika'daki Akambalar ve Nandiler, Filipinler'deki Tinguanglar, Nikobar Adaları'nın, Madagaskar ve Borneo'nun yerlileri gibi birbirinden uzak ve bihaber olan halklarda da vardır.⁴¹ Bu halkların bazılarında sadece yas döneminde uygulanan, bazılarında da kalıcı olan yasağın ve sonuçlarının, ölümün üzerinden zaman geçtikçe her durumda hafiflediği görülür.

Ölünün adını anmaktan kaçınma, genelde çok sıkı biçimde uygulanır. Nitekim Güney Amerika'daki bazı kabilelerde, ölünün adını yakınlarının yanında anmak, geride kalanlara en büyük hakaret addedilir ve bunun cezası bir katile reva görülen cezadan aşağı değildir.⁴² Ölünün adının anılmasından neden bu kadar korkulduğunu tahmin etmek ilk başta kolay olmasa da, bununla ilgili tehlikeler, çeşitli açılardan ilginç ve önemli bir dizi tedbir alınmasına yol açmıştır. Mesela Afrika'daki Masailerin bulduğu çare, kişinin adını öldükten hemen sonra değiştirmektir; ölü yeni adıyla artık rahat rahat anılırken, tüm yasaklar sadece eski adıyla ilgilidir. Demek ki ruhun yeni adını bilmediği ve asla öğrenmeyeceği düşünülür. Adelaide'de ve Encounter Körfezi'nde yaşayan Avustralya kabileleri bu konuda o kadar dikkatlidir ki, birinin ölümünden sonra, ölüyle aynı ya da benzer adı taşıyan herkes adını değiştirir. Victoria'da ve Kuzeybatı Amerika'daki bazı kabilelerdeki gibi, biri ölünce tüm yakınlarının adının, ses benzerliği olsun olmasın, yine aynı düşünceyle değiştirildiği de olur. Hatta Paraguay'daki Guaycurularda bir ölüm duru-

41 Frazer, a.g.e., s. 353.

42 Frazer, a.g.e., s. 352 vd.

munda kabile reisi kabilenin tüm üyelerine yeni isimler verir, o andan itibaren herkes sanki hep bu adı taşımış gibi yeni adını hiç unutmazdı.⁴³

Dahası, eğer ölünün adı bir hayvan ya da nesneninkiyle aynıysa, sözü edilen halkların bazıları, ölüyü hatırlatmasın diye bu hayvan ve nesnelerin de adını değiştirmeyi gerekli görüyordu. Bu uygulamanın sözcük dağarcığında sürekli bir değişime yol açması, özellikle de yeni isimlerin kalıcı olduğu durumlarda misyonerlere epey zorluk yaratıyordu. Misyoner Dobrizhofer'in Paraguay'da Abiponların yanında geçirdiği yedi yılda 'jaguar' için kullanılan kelime üç kere değişmiş, timsah, diken ve hayvan kesmek kelimeleri de benzer bir akıbete uğramıştı.⁴⁴ Bir ölünün adını telaffuz etme korkusu daha da uç boyutlara ulaşarak, ölüyle ilgili hiçbir şeyin ağza alınmaması şeklinde tezahür edebilir; nitekim böylesi bir baskılama bu halkların bir tarih geleneğinden ve belleğinden yoksun kalması gibi önemli bir sonuca yol açmış, tarihlerinin araştırılmasını epey zorlaştırmıştır. Fakat bazı ilkel halklar uzun bir yas döneminden sonra ölülerinin adlarını yeniden yaşatmak için ad yasağını telafi eden âdetler benimsemiş, ölülerinin adlarını onların reenkarnasyonu olarak görülen çocuklara vermiştir.

Vahşilerin ismi bir insanın kişiliğinin ayrılmaz bir parçası ve önemli bir mülkü olarak gördüğünü, kelimelere her anlamda somut bir anlam yüklediklerini hatırladığımızda, isim tabusunu o kadar da yadırgamayız. Başka yerlerde belirttiğim gibi⁴⁵, aynı şeyi çocuklarımız da yapar, anlam taşımayan bir kelime benzerliği varsayımıyla asla yetinmez, ismi kulağa aynı gelen iki şey söylendiğinde ikisi arasında derin bir örtüşme olduğu sonucuna varırlar. Medeni bir yetişkin bile

43 Frazer, a.g.e., s. 357; 1732'de gözlemde bulunan bir İspanyol'dan alıntılanmıştır.

44 Frazer, a.g.e., s. 360.

45 [Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten (Nükteler ve Bilinçdışıyla İlişkileri), GW, VI, Standart Ed., 8, OCEP, VII, 4.Bölüm.]

özel isimlere derin bir anlam ve önem atfetmekten sandığı kadar uzak olmadığını ve isminin kişiliğiyle müstesna biçimde uyumlu olduğunu bazı davranış özelliklerinden anlayabilir. Nitekim isimlerin bilinçdışı düşünsel faaliyetlerimizdeki önemi psikanalizde de sıklıkla görülmüştür.⁴⁶

Obsesyon nevrozu hastaları da, bekleneneği üzere, isimler konusunda aynen vahşiler gibi davranırlar. Belirli bazı kelime ve isimlerin söylenmesine ve işitilmesine (diğer nevrozlara benzer şekilde) “kompleksli bir duyarlılıkla”⁴⁷ tepki gösterirler ve kendi isimleriyle kurdukları ilişki de sıklıkla ağır olabilen bir dizi ketlenmeye yol açar. Tanıdığım bir tabu hastası, birinin eline geçer de kişiliğinin bir parçası çalınır korkusuyla adını yazmaktan kaçınıyordu. Hayalgücündeki ayartmalardan korunmak için “kendinden hiçbir şey vermem” kuralını icat etmiş, buna canhıraş bir sadakatle uyuyordu. Bunun ilk adımı adı, sonra da el yazısıydı, en sonunda yazı yazmayı da bıraktı.

Böyle baktığımızda, vahşilerin ölünün adını onun varlığının bir parçası olarak görmelerini ve bunu ölü tabusunun nesnesi haline getirmelerini yadırgamayız artık. Ölünün adının anılması onunla temas etmek anlamına gelir ve bu temasın neden böylesine katı bir tabu haline getirildiği, şimdi ayrıntılarıyla ele alacağımız daha kapsamlı bir sorundur.

Akla gelen ilk açıklama, ölü bedeninin ve kısa sürede uğradığı değişimlerin yarattığı doğal dehşettir. Bunun yanı sıra, ölüyle ilgili her şeyde yasın da önemli bir rol oynadığını belirtmek lazım. Fakat cesedin yarattığı dehşet tabu kaidelerindeki ayrıntıları açıkça karşılamadığı gibi, ölünün adının zikredilmesinin geride kalanlar için ağır bir hakaret olmasını da hiçbir şekilde açıklamaz. Aksine, yas daha ziyade ölüyle meşgul olmak, onun hatırasını olabildiğince yaşatmak ister. Tabu âdetlerindeki tuhaflıklar, belli ki yas-

46 Stekel ve Abraham.

47 [“Komplexempfindlichkeit” Jung’un kullandığı bir tabir.]

tan başka amaçlar taşıyan bir şeyden kaynaklanıyor olsa gerek. Özellikle de isimlerin tabu olması, henüz bilmediğimiz bu nedenin ipucunu verir ki bunu tabu âdetlerinden çıkaramasaydık, yas tutan vahşilerin söylediklerinden öğrenebilirdik.

Zira vahşiler, ölünün ruhunun yaşıyor olmasından ve geri dönmesinden *korktuklarını* hiç saklamaz, onu kendilerinden uzak tutmak ya da kovmak için pek çok merasim icra ederler.⁴⁸ Ölünün adını zikretmenin onu çağırmak anlamına geldiğini, ölünün bu çağrıya derhal uyacağını düşünürler.⁴⁹ O nedenle de ölüyü çağırma ve diriltme anlamına gelebilecek her şeyden özenle kaçınırlar. Ruh onları tanımasın diye farklı bir kılığa bürünür,⁵⁰ onun ismini ya da kendi isimlerini değiştirirler; ruhun adını anma düşüncesizliğinde bulunarak onu yakınlarının üstüne salan yabancılara öfke saçarlar. Wundt'un deyişiyle, "ölünün demonlaşmış ruhundan" çok korktukları için büyük ıstırap çektikleri sonucuna varmamak imkânsızdır.⁵¹

Bu noktada, Wundt'un tabuların özünde demon korkusunun yattığı tezinin doğrulandığını görüyoruz.

Ailenin değerli üyesinin öldüğü anda demonla dönüştüğü, geride kalanların ondan ancak düşmanlık bekleyebileceği ve kötü emellerinden her şekilde korunmaları gerektiği tezine dayanan bu görüş, ilk başta inanılamayacak kadar garip gelir insana. Fakat belli başlı tüm yazarlar ilkellerin buna inandığı konusunda hemfikirdir. *Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe* [Ahlak Kavramlarının Kökeni ve Gelişimi] adlı eserinde tabuya çok az yer verdiğini düşündüğüm Westermarck, kitabın "Ölümlere Karşı Davranış-

48 Buna bir örnek de Sahra'daki Tuareglerin itiraflarıdır, bkz. Frazer, a.g.e., s. 353.

49 Ölü bedeninin henüz çürümemiş olma şartı, belki de buna bir koşul olarak eklenebilir. Frazer, a.g.e., s. 372.

50 Nikobar Adaları'nda. Frazer, a.g.e., s. 382.

51 Wundt, *Mythus und Religion*, II. cilt, s. 49.

lar” adlı bölümünde şöyle der: “Nitekim elimdeki materyalden çıkardığım sonuç, ölülerin dosttan ziyade düşman olarak görüldüğü⁵² ve eskiden ölülerin sadece yabancılara kötülük ettiğine, kendi soylarından ve klanlarından olanlara baba şefkati gösterdiklerine inanıldığını iddia eden Jevons ve Grant Allen’ın yanıldığıdır.”

R. Kleinpaul, canlılarla ölümler arasındaki ilişkiye ışık tuttuğu etkileyici bir kitapta, eski ruh inancının medeni halklardaki kalıntıları ele almıştır.⁵³ Kitabında vardığı sonuç, kana susamış ölümlerin canlıları peşleri sıra ölüme sürüklediğidir. Ölümler öldürür; *bugün* ölümü simgelemekte kullandığımız iskelet, bizzat ölümün de bir ölüden ibaret olduğunu anlatır. Diriler, ölümlerin şerrinden ancak aralarından su geçerse korunabildiklerine inanıyorlardı. O nedenle ölümler tercihen bir adaya gömülüyor ya da bir nehrin karşı kıyısına götürülüyordu; bu taraf ve öte taraf deyimleri de buradan türemiştir zaten. Daha sonra ölümlerin kötücüllüğü konusunda bir yumuşama oldu ve bu kötücüllük, gazezlenmekte haklı oldukları düşünülen ölümlerle, yani kötü ruhlara dönüşerek katillerinin peşine düşen cinayet kurbanlarıyla ve vuslata eremeden ölen gelinlerle sınırlandırıldı. Fakat Kleinpaul’e göre, başlangıçta tüm ölümler vampirdi, hepsi de yaşayanlara kin güdüyor, onlara zarar vermeye, hayatlarını çalmaya çalışıyordu. Nitekim kötü ruh kavramının kökeni bizatihi cesettir.

52 Westermarck, a.g.e., II. cilt, s. 424. Metnin devamında ve dipnotunda bunu teyit eden ve genelde çok karakteristik olan bol miktarda örneğe yer verilir: Mesela, Maoriler “en sevilen, en yakın akrabaların öldükten sonra huy değiştirdiğine ve eskiden çok sevdikleri kişilere bile kötülük beslediklerine” inanıyorlardı [Taylor, 1870, s. 18]. Avustralya zencileri her ölünün uzunca bir süre kötücül olduğuna inanır; ölüyle akrabalık derecesi ne kadar yakınsa, o kadar çok korkmak gerekir [Frazer, 1892, s.80]. Merkezî Eskimolar [Kanada İnuitleri], ilk başlarda hastalık, ölüm ve başka felaketler getirmek için devamlı köyün etrafında dolanan kötücül ruhlardan ölümlerin ancak bir süre sonra huzura kavuştuğuna inanırlar [Boas, 1888, s. 591].

53 R. Kleinpaul, *Die Lebendigen und die Toten in Volksglauben, Religion und Sage*, 1898.

Çok sevilen insanların öldükten sonra demonlara dönüşüğü tasavvuru başka soruları da akla getiriyor. İlkeller kıymetli yakınlarının öldükten sonra neden huy değiştirdiklerini düşünüyorlardı? Neden demonlaştırıyorlardı ölülerini? Westermarck'a göre bu sorunun basit bir yanıtı vardır.⁵⁴ "Genelde ölüm insanın başına gelebilecek en büyük felaket olarak görüldüğünden, göçüp gidenlerin kaderlerinden hiç memnun olmadıklarına inanılır. İlkel halklara göre, insan ancak şiddet ya da büyü yoluyla ölebilir, ruhun sırf bu sebeple bile hiddet ve intikam hisleriyle dolup taşıdığı düşünülür; ruhun yaşayanları kıskanıp sevdiklerine özlem duyduğuna inanıldığından, yakınlarına kavuşmak için onları hasta edip öldürmeye çalışması anlaşılır bir durumdur.."

"...Ruhlara atfedilen kötücüllüğün bir başka açıklaması, ölümlerden içgüdüsel olarak korkulmasıdır ki bunun nedeni de ölüm korkusudur."

Psikonevrotik bozukluklarla ilgili incelemeler, Westermarck'ınkiyle de örtüşen daha kapsamlı bir açıklama sunuyor bize.

Kocasını kaybeden bir kadının, annesini kaybeden bir kızın, "obsesif suçlamalar" dediğimiz kuşkuyla kıvrınması, bir dikkatsizlik ya da ihmalkârlık yüzünden sevilen insanın ölümüne sebep olduğu vehmiyle kendine eziyet etmesi ender görülen bir durum değildir. Bu kişiye, hastaya büyük bir özenle baktığını hatırlatmakla, kendini suçlamasının yersiz olduğunu izah etmekle de bitmeyen bu işkence, yasın patolojik bir ifadesidir ve zamanla hafifleyerek ortadan kalkar. Bu tür vakaların psikanalizi bu rahatsızlığın gizli itici gücünü ortaya çıkarıyor. Bu obsesif suçlamaların bir anlamda haklı olduklarını, itirazların ve aksini ispatın sırf bu yüzden bir işe yaramadığını da biliyoruz. Kendini obsesif bir biçimde suçlayan yastaki kişinin yakınının ölümüne gerçekten yol açmış ya da gerçekten ihmalkâr davranmış olması söz konusu de-

⁵⁴ A.g.e., s. 426.

ğildir elbette; ama yine de, bu ölümden hoşnutsuz olmayan, elinde olsa bunu gerçekleştirecek bir şey, bilincinde olmadığı bir arzu vardır içinde. Kişinin sevilen varlığın ölümünden sonra kendini suçlaması işte bu bilinçdışı arzuya bir tepkidir. Bir kişiye yoğun duygularla bağlanan hemen hemen her müşfik sevgi ilişkisinin ardında, bilinçdışında gizlenen böyle bir düşmanlık buluruz; insani heyecanlardaki ambivalansın en klasik örneği, prototipidir bu. Bu ambivalans her insanın mizacında az çok vardır, ama normalde, burada tasvir edilen obsesif suçlamalara yol açacak kadar yoğun değildir. Fakat ambivalan duyguların bol miktarda bulunduğu mizaçlarda obsesif suçlamalar hiç umulmayacak bir yerde, tam da en sevilen kişilerle ilişkide baş gösterir. Tabu meselesi bağlamında sık sık karşılaştırmalar yaptığımız obsesyon nevrozuna eğilimli kişilerin mizacında bu kökensel duygusal ambivalansın özellikle yoğun olduğunu düşünüyoruz.

Yeni ölmüş kişilere demonluk atfedilmesini ve onların düşmanlığından korunmak için tabu kaidelerine ihtiyaç duyulmasını açıklayabilecek sebebi artık öğrenmiş bulunuyoruz. Obsesyon hastalarına, psikanalizin bulgularından yola çıkarak atfettiğimiz ambivalansın ilkelerin duygu dünyasında da yoğun olduğunu varsayarsak, acı bir kaybın ardından bilinçdışındaki örtük düşmanlığa karşı, nevrotiklerdeki obsesif suçlamalara benzer bir tepki verilmesinin neden gerekli olduğu anlaşılır. Fakat bilinçdışında, yakının ölümünün sağladığı utanç verici tatmin olarak hissedilen bu düşmanlığın ilkellerdeki yazgısı farklıdır; düşmanca duygular savunma amacıyla, düşmanlığın nesnesine, yani ölüye yöneltilir. Normal ya da hastalıklı tüm ruhsal yaşamlarda sıkça rastlanan bu savunma mekanizmasına *yansıtma* diyoruz. Geride kalan kişi, ölmüş olan sevdiği kişiye esasında düşmanca duygular beslemiş olduğunu bu şekilde inkâr eder; ama şimdi bu duyguları artık ölünün ruhu besleyecek ve yas süresi boyunca hayata geçirmeye çalışacaktır. Yansıtma yoluyla

savunmanın başarısına rağmen, bu duygusal tepkinin ceza ve pişmanlık yönü, düşman demona karşı alınacak kısmen koruyucu önlemler kisvesine bürünmüş de olsa, kısıtlama ve mahrumiyetlerin kabul edilmesinde ve duyulan korkuda tezahür eder. Burada bir kez daha, tabunun ambivalan bir duygusal tutum zemininde geliştiğini görüyoruz. Nitekim ölü tabusu da, ölüm vakası karşısında hissedilen bilinçli acı ile bilinçdışı tatmin arasındaki tezattan doğmuştur. Ruhların güttükleri kin buna dayandığına göre, bundan özellikle de en yakınlarının, en sevdiklerinin korkması doğaldır.

Bu bakımdan, nevroz semptomları gibi tabu kaideleri de çifte anlamlıdır. Bir yandan, kısıtlayıcı karakterleri nedeniyle yasın ifadesidirler, bir yandan da, gizlemeye çalıştıkları şeyi, şimdi ölüye karşı meşru müdafaa olarak gerekçelendirilen düşmanlığı açık ederler. Tabu yasaklarının bir kısmının ayartılma korkusundan kaynaklandığını görmüştük. Ölü-nün savunmasız olması, kişiyi düşmanca arzularını onun üzerinde tatmin etmeye kışkırtabilir, dolayısıyla bu ayartılmanın yasakla engellenmesi gerekir.

Westermarck vahşilerin, öldürülen ile eceliyle ölen arasında ayırım yapmadığını söylerken haklıdır. Bilinçdışı düşüncede,eceliyle ölen biri de katledilmiş bir kişidir; onu kötü dilekler öldürmüştür (bkz. bu serinin bir sonraki makalesi: Animizm, Büyü ve Düşüncelerin Kadiri Mutlaklığı). Çok değerli yakınların (ana babanın ve kardeşlerin) ölümüyle ilgili rüyaların kökenine ve anlamına ilgi duyanlar, rüya gören kişinin, çocuğun ve vahşinin, ölü karşısındaki tutumlarının birebir örtüştüğünü görür ki, bunun nedeni duygulardaki ambivalanstır.

Tabunun özünde demon korkusu yattığını söyleyen Wundt'un bu görüşüne yukarıda itiraz etmiştik; az önce de, ölü tabusunun demonlaşan ölünün ruhundan duyulan korkuya dayandığı açıklamasına katıldık. Bu bir çelişki gibi görünse de, çözmekte zorlanmayacağız. Demonların varlığını

kabul ettiysek de, onlara psikolojinin çözemeyeceği nihai ve anlaşılmaz şeyler olarak bakmadık. **Demonların sırrını çözerek, dirilerin ölümlere beslediği düşmanca duyguların yansımaları olduklarını ortaya koyduk.**

Sağlam gerekçelere dayanan varsayımımıza göre, ölüm karşısında, çift kutuplu –sevgi dolu ve düşmanca– duygular, kayıp döneminde hem yas hem de tatmin olarak kendini gösterir. Bu iki kutup arasında çatışma yaşanması kaçınılmazdır ve kutuplardan biri olan düşmanlık –tamamen ya da büyük ölçüde– bilinçdışı olduğundan, çatışma, sevilen bir kişinin incitici bir davranışının bağışlanmasında olduğu gibi, iki duygudan daha yoğun olanı bilinçli bir biçimde öne çıkarılarak çözüme kavuşturulamaz. Onun yerine süreç, psikanalizde *yansıtma* dediğimiz özel bir ruhsal mekanizmayla çözülür. Kişi bilmediği, bilmek de istemediği düşmanlığı iç dünyasından alıp dış dünyaya fırlatır, kendisinden uzaklaştırıp başkasına yöneltir. Bizler, hayatta kalanlar, ölen kişiden kurtulduğumuza sevinmeyiz, tam tersine onun yasını tutarız, ama ne gariptir ki, başımıza bir felaket gelmesine sevinen, bizi ölüme sürüklemeye çalışan kötü bir demona dönmüştür o. Hayatta kalanların bu feci düşmandan korunması gerekiyordur şimdi; içsel baskı ortadan kalkmış, onun yerini dışsal bir baskı almıştır.

Ölen kişileri kötü düşmanlara dönüştüren yansıtma sürecinin, bu kişilerle yaşandığı hatırlanan, gerçekten de itham edilebilecekleri kötülüklerden, yani haşinlik, iktidar hırsı ve adaletsizlikten ya da en candan ilişkinin bile arka planında var olabilen başka şeylerden güç aldığı yadsınamaz. Fakat mesele, demon yaratmayı sırf yansıtmayla açıklayabileceğimiz kadar basit olamaz. Ölen kişilerin işlediği kabahatler sağ kalanların düşmanlığını kısmen açıklasa da, sağ kalanların içinde zaten bir düşmanlık olmasaydı, işlenen kabahatler de bu kadar etkili olmazdı; kaldı ki, ölenin itham edilebileceği bir şey olsa bile, ölüm anı bunun için uygun bir zaman de-

ğildir herhalde. Buradaki asıl belirleyici faktörün bilinçdışı düşmanlık olduğu gerçeğinden kaçamayız. En yakın, en değerli akrabalara beslenen bu düşmanca duygu onların sağlığında örtük kalabilmiş, yani ne doğrudan ne de herhangi bir ikame üzerinden bilincine varılmıştır. Ama hem sevilen hem nefret edilen bu kişilerin hayattan ayrılmasından sonra bu artık mümkün değildir ve çatışma keskinleşir. Sevginin yoğunlaşmasından kaynaklanan yas duygusu, bir yandan gizil düşmanlığa karşı sabırsızlanırken, bir yandan da bu örtük düşmanlığın bir tatmin duygusuna yol açmasına izin vermemiştir. Böylece, bilinçdışı düşmanlık yansıtma yoluyla bastırılmış, demonlar tarafından cezalandırılma korkusunun ifade bulduğu törenler yaratılmış ve yas süresinin sona ermesiyle birlikte çatışmanın şiddeti de azaldığından, ölüle- rin tabuları gevşetilmiş ya da maziye gömülmüştür.

4

Epey aydınlatıcı ölü tabusunun kökenlerini açıkladığımız- za göre, tabu olgusunun daha iyi anlaşılması bakımından önemli olabilecek bazı bilgiler eklemeyi de ihmal etmeyelim.

Ölü tabusunda bilinçdışı düşmanlığın demonlara yansıtılması, ilkel insanın ruhsal yaşamına derinden etki eden bir dizi süreçten sadece biridir. İncelediğimiz vakadaki yansıtma, bir duygu çatışmasının ortadan kaldırılmasını sağlamıştır; nevroza yol açan pek çok ruhsal durumda da yine yansıtma devreye sokulur. Ama yansıtmanın amacı savunma değildir, çatışmanın olmadığı yerlerde de yansıtma oluşur. İçsel algıların dışa yansıtılması ilkel bir mekanizmadır, mesela duygusal algılarımız da buna tabidir, yani dış dünyaya dair algılarımız da büyük oranda böyle biçimlenir. Henüz yeterince açıklığa kavuşturulamamış koşullarda, duygusal ve düşünsel süreçlere dair içsel algılar tıpkı duygusal algılar gibi dışarıya yansıtılır, yani iç dünyada kalmaları gerekirken, dış dünyanın

biçimlendirilmesinde kullanılır. Bu durum, başlangıçta insan dikkatini iç dünyaya değil, dış dünyadan gelen uyaranlara yönelttiğinden ve ruhsallık içi süreçlerden sadece hazzın ve hazzetmeyişin tekamülüyle ilgili olanları algıladığından belki de genetikle bağlantılıdır. Ancak soyut bir düşünce dilinin gelişmesiyle ve sözel ifadelerdeki duyuşsal kalıntıların içsel süreçlerle ilintilendirilmesiyle bunlar da algılanır hale gelmiştir. O noktaya gelinceye kadar ilkel insanlar içsel algılarını dışarıya yansıtarak bir dış dünya imgesi kurmuştu; şimdi bizim bu imgeyi çok daha gelişmiş bilinç algımızla tekrar psikolojiye tercüme etmemiz gerekiyor.

Kişinin içindeki kötü duyguları demonlara yansıtması, ilkelerin “dünya görüşü” haline gelen sistemin sadece bir parçasıdır; “animizm” denen bu sistemle serinin bir sonraki makalesinde tanışacağız. Daha sonra, bu sistemin psikolojik özelliklerini tespit etmeye çalışacak, ipuçlarımızı bir kere daha nevrozlardaki sistemlerin analizinde bulacağız. Şimdi-lik şu kadarını söyleyelim ki, bütün bu sistemlerin prototipi rüya içeriklerinin “ikincil işlenmesi” dediğimiz süreçtir.⁵⁵ Ayrıca, sistemin oluşum aşamasından itibaren, bilincin yar-ğıladığı her edimin, biri sistematik, diğeri ise gerçek ama bilinçdışı iki nedeninin olduğunu unutmayalım.⁵⁶

Wundt’a⁵⁷ göre, “her yerdeki mitlerin demonlara atfet-tiği özellikler arasında öncelikle *zararlı* olanların ağır bas-ması, halkların inancında kötü demonların iyi demonlardan daha eskiye dayandığını gösterir.” Nitekim demon kavramı da insanlarla ölümler arasındaki o çok önemli ilişkiden doğ-muş olabilir. İnsanlığın sonraki gelişim sürecinde, bu ilişki-deki ambivalans aynı kökene sahip ama birbirine tamamen zıt iki psişik oluşumda ifade buldu: Bunlardan biri, demon

55 [Die Traumdeutung, GW, II-III, s. 492; SE, 5, 488 vd.; OCF, IV, s. 539 vd.]

56 İlkelerin yansıtma yoluyla yarattığı varlıklar, edebiyat yazarının kendi içinde mücadele eden zıt dürtüsel uyarımları yansıtarak ayrı ayrı yarattığı karakterlere benzer.

57 *Mythus und Religion*, II, s. 129

ve hayalet korkusu, diğeri ise atalara tapınmadır.⁵⁸ Demonların daima yakın zamanda ölen kişilerin ruhları olarak görülmesi, yasın demon inancının oluşumundaki etkisini her şeyden daha açık biçimde ortaya koyar. Yasın son derece belirli bir psişik görevi vardır; hayatta kalanların ölüye dair hatıralarının ve beklentilerinin yerini yasın alması gerekir. Bu görev tamamlanınca, acıyla birlikte pişmanlık ve suçlamalar, dolayısıyla demon korkusu da azalır. Fakat ilk başta demon olarak görülüp korkulan ruhların yazgısı olumlu yönde değişmiştir, onlar artık tapılan ve yardım etmeleri için yakarılan atalardır.

Yaşayanların ölümlerle ilişkisinin çağlar boyunca geçirdiği değişime bakıldığında, bu ilişkideki ambivalansın artık iyice azaldığı apaçık görülür. Ölümlere karşı bilinçdışı, ama hâlâ görülebilen düşmanlığı, çok fazla ruhsal zahmete girmeden zapt edebilmek daha kolaydır artık. Tatmine kavuşmuş nefret ile acı dolu sevginin vaktiyle birbiriyle boğuştuğu yerde bugün artık kabuk bağlamış yaraya benzeyen bir hürmet yükselir ve bizden şunu talep eder: *De mortuis nil nisi bene*.⁵⁹ Sevdiklerinin yasını tutarken kendilerini takıntılı biçimde suçlamaya devam edenler sadece nevrotiklerdir ve bunun ardındaki sırrın o eski ambivalan duygusal tutum olduğu psikanalizle anlaşılmıştır. Bu muazzam değişimin nasıl gerçekleştiğini, ailevi ilişkilerdeki somut iyileşmelerin ve kurumsal değişimlerin bundaki payının ne olduğunu burada incelememize gerek yok. Ama bu örnekten yola çıkarak şu varsayımda bulunabiliriz: *İlkellerin ruhsal heyecanlarındaki ambivalansa kıyasla günümüz kültür insanında ambivalans çok daha azdır. Ambivalansın azalmasıyla birlikte, ambivalans ça-*

58 Hayaletlerden korkan ya da çocukken korkmuş olan nevrotiklere uygulanan psikanalizlerde bu hayaletleri ana baba olarak deşifre etmek genellikle zor olmaz. Ayrıca bkz. P. Haeberlin'in "Sexualgespenster" adlı makalesi (*Sexualprobleme*, 1912); makalede incelenen kişinin erotik anlam yüklediği kişi başka biriydi, zira babası ölmüştü.

59 [(Lat.) Ölünün arkasından konuşulmaz -ç.n.]

tışmasının uzlaşma semptomu olan tabular da yavaş yavaş ortadan kalkmıştır. Bu çatışmayı ve çatışmanın doğurduğu tabuyu yeniden üretmeden duramayan nevrotiklerin, arkaik bir yapıyı atavist bir kalıntı olarak yaşattıklarını ve günümüz kültür dünyasında bunu telafi etmek için muazzam bir ruhsal enerji harcamaya mecbur kaldıklarını söyleyebiliriz.

Yeri gelmişken, Wundt'un, tabu kelimesinin hem "kutsal" hem de "kirli" anlamını taşıdığını söylediği kafa karıştırıcı açıklamasını hatırlayalım (bkz. yukarıda).⁶⁰ Wundt'a göre, başlangıçta tabu kelimesi kutsal ve kirli anlamına gelmiyordu, dokunulması yasak olan demonik şeyi niteliyordu, yani birbirine zıt bu iki kavramın paylaştığı önemli bir özelliği vurguluyordu; fakat kutsal olanla kirli olanın ortak özelliğini koruması, ilk başlarda tamamen örtüşen bu iki kavramın sonradan ayrıştığının kanıtıydı.

Buna karşın, buradaki incelemelerimizden kolayca çıkarığımız sonuç, tabu kelimesinin en başından beri çift anlamlı olduğu, belirli bir ambivalansı ve bu ambivalanstan doğan her şeyi nitelediğidir. *Tabu* kelimesi kendi başına ambivalan bir kelimedir; geriye dönüp baktığımızda, tabu yasağının duygulardaki ambivalansın bir sonucu olarak anlaşılabilceği, kapsamlı incelemelerden önce tabunun bildik anlamından bile çıkarılabilirmiş diye düşünüyoruz. Kadim dillerle ilgili incelemelerden öğrendiğimize göre, bir zamanlar böylesine zıt anlamları barındıran ve tabu kelimesi gibi –aynı anlamda olmasa bile– ambivalan olan pek çok kelime vardı.⁶¹ Zıt anlamlar barındıran 'kadim ilk' kelimedeki [*Urwort*] hafif fonetik değişiklikler, bu tek kelimedeki tezatların ayrı bir sözel ifadeye kavuşmasını sağladı.

Tabu kelimesinin yazgısı farklı oldu; nitelediği ambivalansın öneminin azalmasıyla, kelimenin kendisi, ve nihaye-

⁶⁰ [s. 28]

⁶¹ Bkz. *Jahrbuch für psychoanalytische Und psychopathologische Forschungen*, II. cilt, 1910 içinde yer alan, Abel'in "Gegensinn der Urworte" incelemesi üzerine yazdığı makale [GW, VIII; OCEP, X]

tinde onun gibi kelimeler de dil hazinesinden kayboldu. Bu kavramın yazgısının ardında somut bir tarihsel değişimin yattığını, ilk başlarda kelimenin büyük bir duygu ambivalansının yaşandığı belirli insan ilişkileriyle ilintili olduğunu, daha sonra anlamının başka benzer ilişkileri kapsayacak şekilde genişletildiğini sonraki bağlamda gösterebilmeyi umuyorum.

Eğer yanılmıyorsak, tabunun açıklanması *vicdanın* doğasına ve oluşumuna da ışık tutar. Kavramları esnetmeden, tabu vicdanından ve bir tabunun çiğnenmesinden sonraki tabu suçluluk duygusundan söz edilebilir. Tabu vicdanı, vicdan olgusunun en eski biçimidir muhtemelen.

Peki, nedir “vicdan”? Dilin kendisinden yola çıkarsak, en emin olunan şeydir;⁶² bazı dillerde vicdan ile bilinç kelimeleri arasında pek fark yoktur.

Vicdan, içimizde hissettiğimiz belirli arzu uyarılarını reddettiğimiz içsel algısıdır; fakat burada vurgulanan, bu reddedişin, kendinden başka bir şeye dayanmaması, kendinden emin olmasıdır. Suçluluk bilincinde, yani belirli arzu uyarılarını gerçekleştirdiğimiz edimleri kendi içimizde yargılayışımızın algısında bu daha da belirgindir. Burada herhangi bir gerekçeye gerek yoktur; vicdan sahibi olan herkes verdiği yargının haklılığını, gerçekleştirilen edimi kınadığını kendi içinde hisseder. Aynı özellik vahşilerin tabu karşısındaki tutumunda da görülür; tabu vicdanın buyruğudur, tabunun çiğnenmesi korkunç bir suçluluk duygusuna yol açar ve bu duygu ne kadar doğalsa kökeni de o kadar meçhuldür.⁶³

Dolayısıyla, muhtemelen vicdan da zaten duygulardaki ambivalans temelinde, yani ambivalans barındıran belirli insan ilişkilerinden ve de tabu ile obsesyon nevrozu bağlamın-

62 [Almancada ‘vicdan’ (*Gewissen*) ile ‘en emin olunan’ (*am gewissensten*) aynı kökten gelir –ç.n.]

63 Tabunun yarattığı suçluluk bilincinin, tabu bilmeyerek çiğnenmiş olsa bile azalmaması (bkz. yukarıda) ile Yunan mitindeki Oidipus’un bilmeden ve istemeden suç işlediği halde suçlu olmaya devam etmesi arasında ilginç bir paralellik vardır.

da gösterdiğimiz – çatışan duygulardan birinin bilinçdışı olduğu ve obsesyon biçiminde tezahür eden diğeri tarafından bastırıldığı– koşullarda ortaya çıkar. Nevroz analizinden öğrendiklerimiz bu çıkarımı pek çok yönden destekliyor. Birincisi; obsesif nevroz hastasında öne çıkan aşırı vicdanlılık, bilinçdışında gizlenen ayartıya karşı bir tepki semptomudur ve hastalık arttıkça suçluluk bilinci de had safhaya ulaşır. Suçluluk bilincinin kökenini obsesyon hastalarında bile açığa çıkaramıyorsa, başka hiçbir yerden öğrenemeyeceğimizi söyleyebiliriz gerçekten de. Nevrotik bazı bireylerde bu sorunu çözmeyi başarabiliyoruz artık; halklar için de benzer bir çözüm bulmaya cesaret edebiliriz.

İkincisi; suçluluk bilincinin pek çok açıdan kaygının doğasına benzediği dikkatimizi çekmiş olmalı; buna hiç çekinmeden “vicdan kaygısı” diyebiliriz. Fakat kaygı bilinçdışı kaynaklara işaret eder; arzu uyarımları bastırıldığında bunların libidosunun kaygıya dönüştüğünü nevroz psikolojisinden biliyoruz. Ayrıca şunu da hatırlatmak isteriz ki, suçluluk bilincinde de meçhul ve bilinçdışı bir şey vardır: Reddedişin gerekçesi. Suçluluk bilincindeki kaygı unsuru bu meçhule tekabül eder.

Tabu ağırlıklı olarak yasaklarda ifade bulduğuna göre, tabunun temelinde elbette ki olumlu bir eğilimin, bir arzunun yattığını, bunu kanıtlamak için nevrozla uzun uzadıya karşılaştırılmasına gerek olmadığını düşünebiliriz. Zira kimsenin arzulamadığı bir şeyin yasaklanmasına ihtiyaç yoktur sonuçta ve katiyetle yasaklanan şeyin bir arzu nesnesi olması gerekir. Kulağa makul gelen bu cümleyi illkellere uyarlırsak, en büyük arzularının krallarını ve rahiplerini öldürmek, ensest yapmak, ölülerine eziyet etmek vb. olduğu sonucuna varmamız gerekir. Bu pek olası değildir; aynı varsayımı, vicdanın sesini açıkça işittiğimiz durumlara uyarladığımızda en kati itirazlar yükselecektir. Bu yasaklardan birini, mesela “öldürmeyeceksin” emrini çiğnemeyi asla arzu etmediğimi-

zi, böyle bir yasağın çiğnenmesi karşısında ancak dehşet duyacağımızı çok kesin bir dille söyledik.

Öte yandan, bu ifadeyle birlikte vicdanın önemini teslim ettiğimizde, hem yasaklar –tabu kadar bizim ahlaki yasaklarımız da– gereksiz hale gelir, hem de vicdan olgusu açıklanamamış olur; ayrıca vicdan, tabu ve nevroz arasındaki ilişki de ortadan kalkar ki bu durumda meseleye psikanalizle yaklaşımdan önceki bilgimizle kalırız.

Fakat psikanalizle –sağlıklı insanların rüyalarından– elde ettiğimiz bulguları, yani başkasını öldürme ayartısının bizde de düşündüğümüzden daha kuvvetli olup sık görüldüğünü, bilincimizde açığa çıkmasa da bu arzunun psişik etkilere yol açtığını, ayrıca bazı nevrotiklerin obsesif kurallarının güçlü öldürme itkilerine karşı bir güvence veya kendini cezalandırma olduğunu kabul edersek, az önceki cümlemize geri dönmek ve bir yasağın ardında güçlü bir arzunun yattığı tezine daha çok itibar etmek zorunda kalırız. Öldürme arzusunun bilinçdışında gerçekten de yaşadığını, tabular gibi ahlaki yasakların da psikolojik açıdan kesinlikle lüzumsuz olmadığını, aksine, öldürme itkisi karşısında takınılan ambivalan tutumla açıklanıp gerekçelendirildiğini varsaymak durumundayız.

Bu ambivalan ilişkinin temel bir unsur olarak sık sık vurgulanan özelliği, yani olumlu, arzulayan duygunun bilinçdışı olması, başka bağlamlar oluşturmamıza ve açıklamalar getirmemize imkân tanıyor. Bilinçdışındaki psişik süreçler, bilinçli ruhsal yaşamımızdan bildiğimiz süreçlerle aynı değildir, bilinçli süreçlere yasak olan önemli özgürlüklerden yararlanırlar. Bilinçdışı bir itki ille de kendini dışa vurduğu yerde oluşmuş değildir; bambaşka bir yerden kaynaklanıyor olabilir; ilk başta farklı kişi ve ilişkilerle ilintiliyken, dikkatimizi çektiği noktaya *yer değiştirme* mekanizmasıyla gelmiş olabilir. Ayrıca, kökeni çok eskilere dayanan, zamanında makul olan bilinçdışı süreçler, hiç bozulmadan kemikleşme özelliğinden ötürü, şimdi artık yadırgatıcı bulundukları sonraki dönem-

lere ve ilişkilere taşınmış olabilir. Tüm bunlar birer ipucu sadece, ama titizlikle araştırılırsalardı, kültürel gelişimin anlaşılması bakımından ne kadar önemli oldukları ortaya çıkardı.

Bu incelemelere son verirken, sonrakilere giriş mahiyetindeki bir görüşe yer vermeyi de ihmal etmek istemeyiz. Tabu yasağı ile ahlaki yasakların özünde aynı olduğunu tespit ettiysek de, ikisi arasında psikolojik bir fark olduğunu tartışacak değiliz. Bu yasakların artık tabu biçiminde karşımıza çıkmamasının tek nedeni, temeldeki ambivalans koşullarının değişmiş olmasıdır.

Tabu olgularının analitik incelemesinde obsesyon nevrozuyla örtüştüğünü gösterebildiğimiz yönlerin kılavuzluğunda ilerledik şimdiye kadar, ama sonuçta tabu nevroz değil, sosyal bir oluşumdur; dolayısıyla nevroz ile tabu gibi bir kültür ürünü arasındaki temel farkın ne olduğunu açıklamak da vazifemizdir.

Burada yine münferit bir olgudan yola çıkacağım. İlkeller bir tabuyu çiğnediklerinde genelde ağır bir hastalıkla ya da ölümle cezalandırılacaklarından korkarlar. Tabuyu çiğneyen herkes cezalandırılma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Obsesyon nevrozunda durum farklıdır. Hasta kendisine yasaklanmış bir şeyi yaparsa bizzat cezalandırılmaktan değil, başka birinin, çoğu zaman kim olduğu bilinmeyen, ama ona en yakın ya da en sevdiği kişi olduğu analizle kolayca ortaya çıkan birinin cezalandırılmasından korkar. Demek ki nevrotik bu konuda özgeci, ilkel insan ise bencildir. Fakat bir tabunun çiğnenmesi kendiliğinden cezalandırılmamışsa, vahşilerde işlenen suçtan ötürü kendilerinin de tehlikeye düşeceğine dair kolektif bir duygu uyanır ve suçlunun cezasını geç kalmadan kendileri verirler. Bu dayanışma mekanizması kolayca açıklanabilir. Burada, suçlunun başkalarına kötü örnek olması, taklit etme arzusu uyandırması, yani tabunun bulaşıcılığı korkusu devreye girmiştir. Eğer biri bastırılmış arzuyu tatmin etmeyi başarmışsa, toplumun tüm üyelerinde de aynı arzu

uyanacaktır; ayartının önünün alınması için, aslında haset duyulan kişinin bu cüretinin burnundan getirilmesi gerekir; cezayı infaz edenlerin, suçluya bedel ödetme kılıfı altında aynı suçu işleme fırsatını ele geçirmeleri de cabasıdır. Nitekim insanlardaki ceza sisteminin temellerinden biri budur ve besbelli ki haklı olarak, suçlu ile intikamcı toplumun aynı yasak uyarımlara sahip olduğu varsayımına dayanmaktadır.

Dindarların hep söylediği şeyi, hepimizin feci günahkârlar olduğunu, bu noktada psikanaliz de teyit eder. Kendisi adına hiçbir şeyden korkmayan, ama sevdiği kişi adına her şeyden korkan nevrotiklerin bu beklenmedik yüce gönüllüğünü nasıl açıklayacağız peki? Analitik incelemeler, nevrotiğin başından beri bu tutum içinde olmadığını gösteriyor. İlk önceleri, yani hastalığın başlarında ceza tehdidi, vahşilerde de olduğu gibi, kişinin kendisine yöneliktir, hasta her halükârda kendi hayatından endişe eder; ölüm korkusu sevilen bir insana ancak çok sonra kaydırılır. Hayli karmaşık olsa da, her aşamasını takip edebildiğimiz bir süreçtir bu. Yasağın oluşumunun temelinde sevilen bir insana karşı kötücül bir duygu –ölmesini istemek– vardır mutlaka. Bu duygu bir yasakla bastırılır ve bu yasak, sevilen kişiye karşı düşmanca eylemin yerine –yer değiştirme yoluyla– geçen belirli bir edimle ilintilendirilir, bu edim ifa edilirse ölüm cezasıyla karşı karşıya kalınacaktır. Ama süreç daha da devam eder ve ilk baştaki arzunun, sevilen kişinin ölmesi isteğinin yerini onun öleceği korkusu alır. Dolayısıyla, nevrotik güya böylesine sevgi dolu bir özgecilik sergilerken, aslında bununla taban tabana zıt olan tutumunu, acımasız bir bencilliği *telaflı etmektedir*. Birini cinsel nesne olarak görmeksizin saygı üzerine kurulan duygulara *sosyal* diyorsak, nevrozun daha sonra aşırı telaflı ile gizlenen temel karakterinin, bu sosyal faktörlerin arka plana itilmesi olduğunu söyleyebiliriz.

Bu toplumsal duyguların oluşumu ve insandaki diğer temel dürtüler ile ilişkisi üzerinde durmayalım ve nevrozun

ikinci temel özelliğini gösteren bir başka örneğe geçelim şimdi. Tabunun görünüm biçimleri içinde en çok da dokunma korkusu, nevrotiklerdeki *délire de toucher* ile benzerlik gösterir. Fakat nevrozda yasaklar daima cinsel temas yasağıdır; nevrotiklerin saptırıp yer değiştirdikleri dürtü kuvvetlerinin cinsel kökenli olduğunu psikanaliz yaygın biçimde göstermiştir. Tabuda ise yasak temas sadece cinsel bir anlam taşımaktan ziyade, genel anlamda bir şeye el uzatmayla, hâkim olmayla, kişinin kendini dayatmasıyla ilgilidir. Kabile reisine ya da onun temas ettiği bir şeye dokunma yasağının amacı, başka bazı durumlarda kabile reisinin kuşkuyla gözetim altında tutulmasında, hatta taç giymesinden önce fiziksel olarak taciz edilmesinde⁶⁴ ifade bulan itkiyi ketlemektir. *Dolayısıyla, nevrozun en karakteristik özelliği, cinsel dürtülerin toplumsal dürtülere ağır basmasıdır.* Öte yandan toplumsal dürtüler de yine, egoist ve erotik unsurların bir araya geldiği kendine has oluşumlardır.

Farklı nevroz biçimlerinin her birinin kültürel oluşumlarla ilişkisinin ne olduğu ve nevroz psikolojisini incelemenin kültürel gelişimin anlaşılması bakımından nasıl bir önem taşıdığı, tabunun obsesyon nevrozuyla karşılaştırıldığı bu tek örnekten bile tahmin edilebilir.

Nevrozlar, bir yandan sanat, din ve felsefe alanında verilmiş büyük eserlerle dikkat çekecek ölçüde derin benzerlikler gösterir, bir yandan da bunların deformasyonu gibidir. Nitekim, histerinin bir sanat eserinin, obsesyon nevrozunun bir dinin, paranoyak hezeyanın da bir felsefi sistemin çarpıtılmış hali olduğunu söylemeye cüret edilebilir. Son kertede bu sapmanın nedeni, nevrozların asosyal yapılar olmasıdır; nevrozlar, toplumda kolektif çabalarla elde edilen şeyi özel, bireysel araçlarla elde etmeye çalışır. Nevrozların dürtü analizinden de görülmüştür ki, cinsel kökenli dürtü kuvvetleri nevrozda belirleyici rol oynar, oysa söz konusu kültürel ya-

64 [Bkz. s. 53]

pılar toplumsal dürtülere, yani egoist ve erotik unsurların bileşiminden oluşan dürtülere dayanır. Cinsel ihtiyaçlar insanları, hayatta kalma güdüsünün talepleriyle benzer şekilde birleştirmeye muktedir değildir; zira cinsel tatmin her bireyin şahsi meselesidir.

Nevrozun asosyal doğasının genetik kökeni, tatmin etmeyen bir gerçeklikten daha çok haz veren bir hayal dünyasına kaçma biçimindeki temel eğilime dayanır. Nevrotiğin kaçtığı gerçek dünyada insanların toplumu ve birlikte oluşturdukları kurumlar hüküm sürer; gerçekliğe sırt dönmek aynı zamanda da toplumdan kopmaktır.



III

Animizm, Büyü ve Düşüncelerin Kadiri Mutlaklığı

Beşerî bilimlerin konularına psikanalizin bakış açısıyla yaklaşan çalışmaların kaçınılmaz eksikliği, okura her iki alanda da fazla şey sunamamasıdır. Bu çalışmalar ilham vermekle yetinir, uzmana araştırmalarında dikkate alması gereken öneriler getirir. Nitekim bu eksiklik, animizm denen o muazzam alanın ele alındığı bir makalede çok daha belirgin bir biçimde hissedilecektir.¹

Dar anlamda ruh tasavvurları, geniş anlamda bizatihi ruhsal varlıklara ilişkin öğretiyeye animizm denir. Bir de, animatizm denen, bize cansız görünen doğanın canlı olduğu öğretisi vardır ve animalizm ile manizm de bu kapsama girer. Eskiden belirli bir felsefi sistem için kullanılan animizm teriminin şu andaki anlamına E. B. Tylor sayesinde kavuştuğu söylenebilir.²

1 Konunun mecburen özetlenerek ele alınması, kapsamlı bir kaynakçadan vazgeçmeyi de gerektiriyor. Bunun yerine, Herbert Spencer, J. G. Frazer, A. Lang, E. B. Tylor ve W. Wundt'un, animizm ve büyüye dair tüm görüşlerimin kaynağını teşkil eden tanınmış eserlerine işaret etmek isterim. Benim buradaki katkı materyal ve görüşlerin seçiminden ibarettir.

2 E. B. Tylor, *Primitive Culture*, I. cilt, s. 425, 4. baskı, 1903. – W. Wundt, *Mythus und Religion*, II. cilt, s. 173, 1906.

Bu terimleri zikretmemizin sebebi, hem geçmişten hem de günümüzden bildiğimiz ilkel halkların fevkalade ilginç doğa anlayışı ve dünya görüşüdür. Bu halklara göre dünya kendilerine karşı iyi ya da kötü niyet besleyen sayısız ruhsal varlıkla doludur; doğa olaylarını onlara atfeder, sadece hayvan ve bitkilere değil, dünyadaki cansız şeylere de can verdiklerine inanırlar. Bu ilkel “doğa felsefesi”nin üçüncü ve belki de en önemli unsuru bize o kadar şaşırtıcı gelmez, zira her ne kadar ruhları çok kısıtlı bir alana hapsettiysek de, doğa olaylarını bugün artık gayrişahsi fizik kuvvetleriyle açıklıyor olsak da, bu unsur henüz bizden o kadar da uzakta değildir. Şöyle ki; ilkeller tek tek insanların da doğaya benzer şekilde “ruh dolu” olduğuna inanır. Kişilerin içinde, kendi meskenlerinden ayrılıp başka insanların bedenine girebilen ruhlar vardır; bu ruhlar manevi etkinliklerin taşıyıcısıdır ve bir dereceye kadar “bedenler”den bağımsızdır. İlk başlarda ruhlar bireylere çok benzer tasavvur edilmiş, ancak uzun bir gelişim sürecinde tüm maddesel özelliklerinden sıyrılarak yoğun biçimde “ruhsallaşmışlardır”.³

Çoğu yazar, animist sistemin özünde ruh tasavvurlarının yattığını, hayaletlerin sadece bağımsızlaşmış ruhlar olduğunu, hayvanların, bitkilerin ve nesnelerin ruhlarının da insan ruhuyla benzeşim içinde oluştuğunu düşünme eğilimindedir.

İlkel insanlar, animist sistemin dayandığı bu tuhaf düalist görüşlere nasıl ulaştılar? Bunlara, (rüya dâhil) uyku ve uykuya çok benzeyen ölüm olgusunu gözlemleyerek ve her insanla yakından ilintili bu durumları açıklama çabasıyla ulaştıkları düşünülmüyor. Teorinin başlangıç noktasında özellikle de ölüm meselesi yatıyor olsa gerek. İlkel insan için hayatın sürekliliği –ölümsüzlük– çok doğal bir şey olurdu. Ölüm düşüncesi biraz geç ve istemeye istemeye kabul edilmiştir, nitekim bizim için de hâlâ içini dolduramadığımız, kavrayamadığımız bir şeydir. Animizmin temel öğretisinin oluşumunda

3 W. Wundt, a.g.e., IV. bölüm, “Die Seelenvorstellungen”.

payı olabilecek rüya imgeleri, gölgeler, yansıyan görüntüler vb. diğer gözlemler ve deneyimler, çok hararetli ama bir sonuca bağlanamayan tartışmalara yol açmıştır.⁴

İlkel insanın onu düşünmeye sevk eden olgulara ruh tasavvurlarıyla tepki vermesi, bunları da dış dünyanın nesnelere aktarması şaşırtıcı bulunmamış, gayet doğal karşılanmıştır. Wundt, farklı dönemlerde yaşamış olan farklı halklardaki animist tasavvurların örtüşmesi gerçeği karşısında, bu tasavvurlar “mitler yaratan bilincin kaçınılmaz psikolojik ürünüdür ve ilkel animizm, bizim gözlemleyebildiğimiz kadarıyla, *insanın doğal durumunun* zihinsel ifadesi olarak görülebilir,” der.⁵ Cansız nesnenin canlı kılınmasının gerekçesini *Natural History of Religion* [Dinin Doğal Tarihi] adlı eserinde Hume şöyle sunar: “*There is an universal tendency among mankind to conceive all beings like themselves and to transfer to every object those qualities with which they are familiarly acquainted and of which they are intimately conscious.*”⁶

Animizm bir düşünce sistemidir, münferit bir olguyu açıklamakla kalmaz, dünyanın bir bütün olarak tek bir bağlam içinde, tek bir noktadan hareketle kavranmasına da izin verir. Yazarlardan yola çıkacak olursak, insanlık çağlar boyunca üç düşünce sistemi, üç büyük dünya görüşü yaratmıştır: animist (mitolojik), dinsel ve bilimsel dünya görüşü. Bunların arasında en kadim olan animizm, belki de en tutarlı, en kapsamlı düşünce sistemi olarak dünyanın yapısına eksiksiz bir açıklama getirir. İnsanlığın bu ilk dünya görüşü psikolojik bir teoridir. Günümüz dünyasında ondan geriye ne kaldığını göstermek bizim buradaki amacımızı aşar; batıl inanç biçiminde yozlaşmış olduğu kadar dilimizin, inancımızın ve felsefelerimizin temeli olarak da yaşamaktadır.

4 Wundt ve H. Spencer dışında ayrıca bkz. Encyclopedia Britannica'nın (1911) ilgili maddeleri (“Animism”, “Mythology” vs.).

5 A.g.e., s. 154.

6 Alıntı: Tylor, Primitive Culture, I. cilt, s. 477. [İnsanların tüm varlıkları kendileri gibi tasavvur etmeleri ve her nesneye yakından tanıyıp aşına oldukları nitelikler atfetmeleri evrensel bir eğilimdir – ç.n.]

Üç dünya görüşünün evrelerinden hareketle, animizmin tam anlamıyla bir din olmadığı, ama daha sonra dinlerin üzerinde kurulacağı önkoşulları içerdiği söylenir. Mitlerin animist ön kabullere dayandığı aşikârdır; fakat mitler ile animizm arasındaki ilişkinin ayrıntıları önemli noktalarda henüz açıklığa kavuşturulamamıştır.

2

Bizim psikanalitik çalışmamızda konuya bir başka yerden yaklaşılacak. İnsanların ilk dünya görüşü sistemini sırf kurgu merakından ötürü yarattıkları düşünülmemeli. Dünyaya egemen olmak gibi gayet pratik bir ihtiyaç bunda önemli bir rol oynamış olmalı. O nedenle, animist sistemin bir başka şeyle, insanlara, hayvanlara, eşyaya ve dolayısıyla da onların ruhlarına egemen olabilmek için neler yapılması gerektiğiyle ilgili yönergelerle el ele gittiğini öğrendiğimizde şaşırmayız. “Sihir ve büyü” adı altında bilinen bu yönergelere S. Reinach⁷ animizmin stratejileri der; bense bunu, Hubert ve Mauss gibi, animizm tekniği olarak görmeyi tercih ederim.⁸

Sihir ile büyü kavramları birbirinden ayırt edilebilir mi? Dil kullanımındaki oynamalar biraz keyfi bir tutumla görmezden gelinebilirse, pekâlâ mümkün. Bu durumda sihirbazlık, hayaletlere, benzer koşullarda insanlara davranılacağı gibi davranarak, yani teskin ederek, uzlaşarak, yakınlık kurarak, korkutarak, ellerinden güçlerini alarak, boyun eğdirerek, velhasıl insanlar üzerinde de etkili olan yöntemler kullanılarak hayaletleri etki altına alma sanatıdır. Büyü ise başka bir şeydir; temelde, hayaletlere itibar etmez, banal psikoloji yöntemleri de kullanmaz, kendi özel araçlarından yararlanır. Animist tekniğin en eski ve en önemli unsurunun büyü oldu-

7 *Cultes, Myths et Religions*, II. cilt, “Introduction”, s. XV, 1909.

8 *Année sociologique*, VII. cilt, 1904.

ğunu kolayca tahmin edebiliriz, zira hayaletlere uygulanan yöntemler arasında büyü⁹ de vardır ve büyü, doğanın ruh-sallaştırılmadığını düşündüğümüz durumlarda da kullanılır.

Büyü çok çeşitli amaçlarla kullanılır; büyüden, doğa olaylarını insan iradesinin buyruğu altına sokması, bireyi düşmanlardan ve tehlikelerden koruması, ona düşmanlarına zarar verme gücü bahşetmesi beklenir. Fakat büyü edimlerinin dayandırıldığı ilkeler, daha doğrusu büyü ilkesi o kadar belirgindir ki, tüm yazarlar tarafından görülebilmiştir. Bunun en kısa ve öz ifadesi E. B. Tylor'ın –sözlerindeki değer yargısı bir kenara bırakılırsa– şu deyişidir: “*mistaking an ideal connection for a real one*”.¹⁰ Büyünün bu özelliğini, iki grup büyü pratiğiyle açıklayacağım.

Bir düşmana zarar vermek için yapılan en yaygın büyülerden biri, herhangi bir malzemeden düşmanın bir modelini yapmaktır. Modelin aslına benzemesi gerekmez. Herhangi bir nesne düşman olarak “adlandırılabilir”. Bu modele yapılan her şey, nefret edilen orijinalinin de başına gelecektir; modelin neresine zarar verilirse, düşmanın bedeninin orası rahatsızlanacaktır. Aynı büyü tekniği, kişisel husumetle değil, dindarca amaçlarla da uygulanabilir, kötü demonlara karşı tanrıların yardımına koşulabilir. Burada Frazer'dan bir alıntı yapacağım: “Güneş tanrısı Ra (Eski Mısır'da) batıdaki kıpkızıl evine her gece indiğinde, can düşmanı Apepi önderliğinde kendisine saldıran demon güruhuna karşı amansız bir mücadeleden galip çıkmak zorundaydı. Onlarla gece boyunca savaşırdı ve karanlığın güçleri çoğu zaman o kadar kudretliydi ki, mavi göğe gündüzleri bile koyu bulutlar yollar, göğün gücünü azaltıp ışığını keserlerdi. Tanrıya destek olmak için Teb'deki tapınağında her gün tören düzenlenirdi: Tanrının düşmanı Apepi'nin, korkunç bir timsah ya da upu-

9 Bir hayaletin, gürültü çıkararak, bağırıp çağırarak korkutulup kaçırılması tamamen sihirbazlıktır; hayaletin adının ele geçirilerek buna zorlanması, hayalete karşı büyü uygulandığı anlamına gelir.

10 [Düşünsel bir irtibatın gerçek sanılması –ç.n.]

zun bir halkalı yılan şeklinde balmumundan bir sureti yapılır ve demonun adı yeşil mürekkeple heykelin üzerine yazılırdı. Sonra bu figür, üzerinde benzer bir çizim olan papirüsten bir kılıfa sarılırdı; rahip, etrafına siyah saçlar bağlanan heykele tükürüp taştan bir hançeri her yanına sapladıktan sonra onu yere atardı. Ardından, sol ayağıyla üstüne basar, en sonunda da figürü, belirli bitkilerle harlandırılan ateşe atıp yakardı. Apepi bu şekilde bertaraf edildikten sonra, maiyetindeki tüm demonlar aynı muameleye maruz kalırdı. Belirli büyü sözlerinin ezberden okunduğu bu ayin, sabahları, öğlenleri ve akşamları tekrarlanmakla kalmaz, fırtına çıktığında, şiddetli yağmur yağdığında ya da kara bulutlar gökteki güneşi kapattığında da gerçekleştirilirdi. Kötü düşmanlar, modellerinin başına gelen felaketi bizzat yaşamış gibi hissederd; kaçıp kaybolurlar, güneş tanrısı da bir kez daha zafer kazanırdı.”¹¹

Benzer gerekçelere dayanan sayısız büyü pratiği arasından öne çıkarmak istediğim son iki büyü, yağmur ve bereket büyü, ilkel halklarda daima önemli rol oynamış, gelişiminin ileri evrelerindeki mit ve kültlerde de kısmen devam etmiştir. Yağmurun yağması için yağmur taklit edilir, yani yağmuru yağdıran bulutların ya da fırtınanın simülasyonu yapılır. Sanki “yağmur yağdırma oyunu” oynanıyor gibidir. Mesela Japonya’daki Ainolar yağmur yağdırmak için şöyle bir yöntemle başvurur: Bir grup insan suyu büyük süzgeçlerden geçirirken, bir diğer grup da yelken ve kürek taktıkları büyük bir leğene gemi görünümünü vererek bununla köyün etrafında ve bahçelerde dolaşır. Toprağın bereketini büyü yoluyla garanti altına almanın yöntemi ise, iki insan arasındaki cinsel ilişkinin sahnelenmesiydi. Nitekim –sayısız örnekten biri daha– Java’nın bazı kısımlarında çeltiğin çiçeklenme dönemi yaklaşırken, çiftçiyle karısı bereketli bir pirinç hasadı

11 *Kitabı Mukaddes*’in herhangi bir canlının resminin yapılmasını yasaklaması, güzel sanatların toptan reddedilmesini değil, Yahudilikte hakir görülen büyüyü bir araçından mahrum bırakma niyetini taşıyordu muhtemelen. Frazer, a.g.e., s. 87, dipnot.

için geceleri tarlada cinsel ilişkiye girer.¹² Buna karşın, enses-töz ilişkisinin hasada zarar vermesinden ve toprağın bereketi-ni yok etmesinden korkuluyordu.¹³

Bazı olumsuz kaideler –yani büyü önlemleri– de bu ilk gruba sokulabilir. Bir Dayak köyünün bir grup sakini ya-bandomuzu avına çıkmışsa, köyde kalanlar ne yağa ne de suya dokunabilir, aksi takdirde avcılarının parmakları tutmaz ve av ellerinden kayıp gider.¹⁴ Ya da, bir Gilyak avcısı orman-da av peşindeyse, evde çocuklarının ahşaba ya da kuma re-sim çizmesi yasaktır. Yoksa ormandaki patikalar resimdeki çizgiler gibi birbirine karışır ve avcı evinin yolunu bulamaz.¹⁵

Başka bir sürü örnekte olduğu gibi, bu son örnekte de mesafenin büyüünün etkisinde bir rol oynamadığını, yani te-lepatinin gayet doğal bulunduğunu gördüğümüzde, büyü-nün böyle bir özelliği de olduğunu anlamakta zorlanmayız.

Bütün bu örneklerde neye etki atfedildiğine dair hiç kuş-ku yoktur. Gerçekleştirilen edim ile gerçekleşmesi beklenen olay arasındaki *benzerliktir* bu. Nitekim Frazer bu tür bü-yüye *taklitçi* ya da *homeopatik* büyü der. Yağmur yağsın istiyorsam, tek yapmam gereken, yağmura benzeyen ya da yağmuru hatırlatan bir şey yapmaktır. Kültürün daha ge-lişmiş bir evresinde bu büyüülü yağmur sihrine başvurmak yerine dualar eşliğinde topluca mabede gidilecek, oradaki kutsal varlıklara yağmur için yalvarılacaktır. Sonra bu dinî teknikten de vazgeçilecek, atmosfer üzerinde hangi etkiler yaratılarak yağmur yağdırılabileceği araştırılacaktır.

Bir başka grup büyü pratiğinde artık benzerlik ilkesi de-ğil, aşağıdaki örneklerden kolayca çıkarılabilecek bir başka ilke söz konusudur.

Düşmana zarar vermek için başka bir yöntemden de ya-rarlanılabilir. Düşmanın saç, tırnağı, vücudunun başka atık

12 *The Magic Art*, II, s. 98.

13 Bunun bir yansıması da Sophokles'in *Kral Oidipus*'unda görülür.

14 *The Magic Art*, I, s. 120.

15 A.g.e., s. 122.

maddeleri, hatta giysisinin bir parçası ele geçirilip bunlara düşmanca muamele edilir. Bunları ele geçiren, bizzat sahibini ele geçirmiş gibi olur ve o kişiden alınan şeylere yapılan her şey ona da yapılmış olacaktır. İlkellere göre, bir şahsın en önemli özelliklerinden biri de ismidir, yani bir kişinin ya da ruhun ismi biliniyorsa, bu ismi taşıyan üzerinde bir güç elde edilmiş demektir. Tabulara dair makalede değindiğimiz gibi, isimle ilgili tuhaf kısıtlama ve tedbirler bundan kaynaklanır.¹⁶ Belli ki, benzerliğin yerini bu örneklerde *aidiyet* almıştır.

İlkellerdeki yamyamlığın daha ulvi olan saiki de benzer bir kökenden türemiştir. Bir kişinin vücut kısımlarını yeme edimiyle bünyesine katan biri, yediği kişinin özelliklerine de sahip olur. Bu da bazı özel durumlarda perhize, yeme içmeyle ilgili tedbir ve kısıtlamalara yol açar. Bir kadın hamilelik döneminde belirli hayvanların etini yemekten kaçınır, çünkü bu hayvanların istenmeyen özellikleri, mesela korkaklığı, kadının içinde besleyip büyüttüğü bebeğine geçebilir. Bağlaman çoktan ortadan kalkmış olması ya da sadece bir kereye mahsus önemli bir temasla sınırlı kalması büyüünün etkisi açısından bir rol oynamaz. Nitekim bir yaranın akıbeti ile bu yaraya sebep olan silah arasında büyüülü bir bağ olduğu inancı binlerce yıl hiç değişmeden sürüp gidebilir. Bir Melanezyalı kendisini yaralayan yayı ele geçirirse, yarasının iltihaplanmasını önlemek için yayı serin bir yerde muhafaza eder. Ama bu yay hâlâ düşmanların elindeyse, açtığı yara çabucak iltihaplanıp ateşlenmeye sebep olsun diye ateşin yanı başına asılacaktır. Plinius *Doğa Tarihi*'nde (XXVIII),¹⁷ birini yaraladığına pişman olan kişiye, yarayı açan eline tükürmesini tavsiye eder, zira o zaman yaralının acısı hemen dinedektir. Francis Bacon *Natural History* [*Doğa Tarihi*] adlı eserinde, bir yaraya yol açan silaha merhem sürülmesinin yarayı iyileştirdiğine yaygın biçimde inanıldığından söz eder. İngiliz

16 Bkz. s. 59 vd.

17 [*Naturalis Historia*, XXVIII. Kitap, 7. Bölüm.]

çiftçilerin bu reçeteyi bugün de hâlâ uyguladıkları, orakla bir yerlerini kazara kesmişlerse, yara cerahatlenmesin diye orağı özenle temiz tuttukları söylenir. 1902 Haziran'ında haftalık bir İngiliz yerel gazetesinde çıkan bir habere göre, Norwich'te yaşayan Matilda Henry adında bir kadının ayak tabanına tesadüfen demir çivi saplanmıştı. Kadın yarasına baktırmadan, hatta çorabını bile çıkarmadan, kızlarına çivi-yi güzelce yağlamalarını söyler, çünkü bu sayede kendisine bir şey olmayacağına inanır. Fakat antisepsiyi yanlış yere uyguladığı için birkaç gün sonra tetanostan ölür.¹⁸

Son gruptaki örnekler, Frazer'ın *taklitçi* büyüden ayırdığı *bulaşıcı* büyüye açıklık getiriyor. Bu büyülerde artık benzerlik değil, mekânsal bir bağlam, *yan yanalık*, en azından kişinin tasavvur ettiği, hatırladığı yan yanalık etkilidir. Fakat benzerlik ve yan yanalık çağrışım süreçlerinin temel iki ilkesi olduğundan, bütün bu büyü kaideleri çılgınlığına açıklama olarak, düşünce çağrışımlarının egemenliği ön plana çıkar. Tylor'ın yukarıda alıntılanan büyü tanımının ne kadar isabetli olduğu görülüyor: *mistaking an ideal connection for a real one*; ya da Frazer'ın buna çok benzer ifadesiyle: *men mistook the order of their ideas for the order of nature, and hence imagined that the control which they have, or seem to have, over their thoughts, permitted them to exercise a corresponding control over the things*.¹⁹

Akla yakın bu büyü açıklamasını bazı yazarların yetersiz bulup reddetmesi bize ilk bakışta yadırgatıcı gelebilir.²⁰ Fakat biraz düşününce, büyüü açıklayan çağrışım teorisinin sadece büyüünün izlediği yolları gösterdiğini, ama büyüünün özüne, yani doğa yasalarının yerine psikoloji yasalarının ko-

18 Frazer, *The Magic Art*, I, s. 201-203.

19 *The Magic Art*, I, s. 420 vd. [insanlar kafalarındaki düzeni doğanın düzeni sanmışlar, düşüncelerini nasıl kontrol edebiliyorlarsa –ya da ettiklerini sanıyorlarsa– diğer şeyleri de kontrol edebilecekleri zannına kapılmışlardır –ç.n.]

20 Ayrıca bkz. *Encyclopedia Britannica*'nın 11. baskısındaki "Magic" maddesi (N. W. T.) [Northcote Whitridge Thomas].

yulması yanılıgısına açıklık getirmediği itirazına hak vermek zorunda kalırız. Belli ki burada dinamik bir faktöre ihtiyaç vardır, ne ki Frazer'ın tezini eleştirenler bu faktörü ararken yanlış yollara sapmışlarsa da, onun çağrışım teorisi sadece biraz daha geliştirilip derinleştirildiğinde büyü için tatmin edici bir açıklama kolayca bulunabilir.

Öncelikle, hem daha basit hem de daha önemli olan taklitçi büyüye bir göz atalım. Frazer'a göre, bu büyü tek başına uygulanabilirken, bulaşıcı büyü mutlaka taklitçi büyüü de gerektirir.²¹ Büyü yapmaya zorlayan gerekçeler kolayca görülebilir; bunlar, insanın istekleridir. Burada var-saymamız gereken tek şey, ilkel insanın kendi isteklerinin gücüne muazzam bir güven duyduğudur. Aslına bakılırsa, büyü yoluyla ne yapmak istiyorsa, sırf o öyle istediği için olmak zorundadır. Dolayısıyla, başlangıçta öne çıkan sadece isteğidir.

Benzer bir psikolojik durumda bulunan ama motor becerileri henüz yeterince gelişmemiş olan çocuğun isteklerini halüsinatif bir biçimde tatmin ettiği, yani duyu organlarının dolayimli uyarılmasıyla tatminkâr bir durum yarattığı tezimi daha önce başka bir yerde dile getirmiştim.²² Yetişkin ilkel insanın ise başka bir seçeneği vardır. İsteklerinde motor itki, yani irade vardır ve bu irade –ki daha sonra isteklerin tatmini yolunda dünyanın çehresini değiştirecektir– âdeta motor halüsinasyonlarla yaşanabilen bir tatmin sağlamak için kullanılır. Tatmin edilmiş isteğin bu şekilde *temsil edilmesi*, çocuklarda salt duysal tatmin tekniğinin yerine geçen *çocuk oyunlarına* rahatlıkla benzetilebilir. Oyunun ve taklitçi temsilin çocuğa ve ilkel insana yetiyor olması, bildiğimiz anlamda bir mütevazılığın ya da gerçek bir güçsüzlüğün kabulünün getirdiği teslimiyetin bir göstergesi değil, çocu-

21 A.g.e., s. 54.

22 "Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens", *Jahrbuch für psychoanalytische Forschungen* içinde, III. cilt, 1911, s. 2, [Psikik işleyişin iki ilkesiyle ilgili açıklamalar. GW, VIII; SE, 12; OCEP, XI]

ğün ve ilkel insanın isteklerine, bu isteklere bağlı iradeye ve iradenin izlediği yola aşırı derecede değer atfetmesinin gayet anlaşılır bir sonucudur. Zamanla psişik vurgu büyü eyleminin gerekçelerinden büyüünün araçlarına, yani eylemin kendisine doğru yer değiştirir. Kişinin psişik eylemlerine atfettiği aşırı değer ancak bu eylemlerle kendisi için belirgin hale geldiğini söylemek belki daha doğru olacaktır. Görünüşe göre, istenen şeye benzerliğinden ötürü isteneni gerçekleştirme zorlayan, büyü eyleminden başka bir şey değildir. Animist düşünce evresinde, meselenin aslını nesnel bir biçimde ortaya koyma imkânı henüz yoktur, bu imkân ancak, tüm bu süreçler hâlâ varlığını sürdürse dahi, bir bastırma eğiliminin ifadesi olan kuşku olgusunun görüldüğü sonraki düşünce evrelerinde mümkündür. O zaman insanlar, ruhlara inanmadığı sürece ruh çağırmanın da işe yaramadığını, ardında gerçek bir dindarlık olmadığı sürece duanın sihirli gücünün de etki etmediğini itiraf edeceklerdir.²³

Yan yanalık temelli çağrışıma dayanan bir bulaşıcı büyüünün olabilmesi, istek ve iradeye atfedilen psişik değer, iradenin buyruğundaki tüm psişik eylemleri kapsayacak şekilde genişlediğini gösterir. Demek ki, ruhsal süreçlere genel olarak aşırı değer atfedilmektedir, yani gerçeklik ile düşünce arasındaki ilişkiye dair bildiklerimiz açısından, bize düşünceye aşırı değer atfedilmesi olarak görünen bir yaklaşım söz konusudur. Şeylerin düşüncesi şeylerin önüne geçmiştir; düşüncede yapılanlar, şeylerde de muhakkak zuhur edecektir. Düşünceler arasındaki ilişkilerin şeyler arasında da mevcut olduğu varsayılır. Düşüncenin mesafe tanımaması ve en uzak yerlerdeki, en farklı zamanlardaki şeyleri bilincin tek bir edimiyle kolayca bir araya getirebilmesi gibi, büyülü dünya da telepatiyle mesafelerin ötesine geçer; geçmişte yaşanmış durumlar şimdiki zamanda oluyor gibidir. Animist dönemde

23 *Hamlet*'teki (III, 4) kral: "Sözlerim uçuyor havaya, ama düşüncem yerde. Öz olmayınca söz yükselmiyor göklere!"

iç dünyanın yansıması, bizim bildiğimizi sandığımız diğer dünya imgesini görünmez kılmış olmalıdır.

Ayrıca, çağrışımın iki ilkesinin –benzerlik ve yan yanallığın– *dokunma* kavramı altında bir araya geldiğini de vurgulayalım. Yan yanallıkla çağrışım doğrudan temas, benzerlik üzerinden çağrışım ise metaforik temastır. Her iki bağlantı türü için de aynı kelimenin kullanılması, bunların psişik süreçte henüz kavrayamadığımız bir özdeşliğe sahip olduklarını gösterir. Dokunma kavramının buradaki kapsamı tabu analizinde gördüğümüz kapsamıyla aynıdır.²⁴

Özetle şunu söyleyebiliriz: Büyüyü, animist düşünce tekniğinin temel ilkesini yöneten ilke, “düşüncenin kadiri mutlaktır”.

3

“Düşüncenin kadiri mutlaktır” tabirini, obsesif düşüncelerden mustarip olan ve psikanaliz yoluyla tedavi görüp iyileştikten sonra tüm becerisini ve ferasetini ortaya koyma imkânına kavuşan fevkalade zeki bir adamdan aldım.²⁵ Aynı hastalıktan mustarip kişiler gibi onun başına da musallat olmuşa benzeyen tüm o tuhaf ve tekinsiz olayları bu kavramla açıklıyordu. Aklından birini mi geçirdi, sanki çağırmış gibi, anında o kişiyle karşılaşılıyordu; uzun zamandır görmediği bir tanıdığının sağlık durumunu sorup onun daha yeni öldüğünü mü öğrendi, o kişinin kendisiyle telepati kurduğunu sanıyordu; tanımadığı birine laf olsun diye beddua mı etti, bu kişinin çok geçmeden öleceğinden ve ölümünden kendisinin sorumlu tutulacağından emin oluyordu. Tedavi ilerledikçe, bu olayların çoğunda neden bu vehimlere kapıldığını

24 Bkz. Bu serinin önceki makalesi.

25 “Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose”, 1909 [Bir obsesyon nevrozu vakası üzerine tespitler. GW. VII, SE. 10, OCEP. IX.]

ve batıl inancı doğru çıksın diye neler yaptığını bana bizzat anlatabilecek duruma gelmişti.²⁶ Genelde aksini düşünseler de, tüm obsesyon hastaları bu şekilde batıl inançlıdır.

Düşüncenin kadiri mutlaklığının insanda hâlâ varlığını sürdürdüğünü en belirgin biçimde obsesyon nevrozunda görürüz; bu ilkel düşünce biçiminin sonuçlarının bilince en yaklaştığı yer obsesyon nevrozudur. Fakat söz konusu düşünce biçimini sadece bu nevroz türünün ayırt edici özelliği olarak görmekten kaçınmalıyız, zira analitik incelemeler bu özelliğin diğer nevrozlarda da olduğunu gösterdi. Tüm nevrozlarda, semptomların oluşumunda asolan yaşantının değil, düşüncenin gerçekliğidir. Nevrotikler farklı bir dünyada yaşar, başka bir yerde de ifade ettiğim gibi, bu dünyadaki “geçer akçe nevroz”dur sadece, yani nevrotikler sadece yoğun biçimde düşünülen ve duygulanımla tasavvur edilenlerden etkilenirler, ama bunların dış gerçeklikle örtüşüp örtüşmemesinin bir önemi yoktur. Histerik kişi, sadece hayal dünyasında olup biten ama son kertede gerçek olaylara dayanan ya da bunlar üzerine kurulan yaşantıları semptomlarıyla sabitler, nöbetlerinde bunları tekrarlar. Nevrotiğin suçluluk bilincinin altında gerçekten işlenmiş bir kabahat aramak da aynı şekilde yanıltıcı olurdu. Obsesif nevroz hastası, ancak bir kitle katili için uygun düşecek ağır bir suçluluk duygusunun altında eziliyor olabilir, oysa etrafındaki insanlara çocukluğundan beri büyük bir özen ve saygıyla davranmıştır. Yine de, bu suçluluk duygusu haklı bir nedene dayanır, zira çevresindeki insanların ölmesini bilinçdışında sık sık şiddetle arzular. Burada kasıtlı eylemlerden ziyade bilinçdışı arzular söz konusu olduğu için suçluluğunun bir zemini vardır. Nitekim düşüncenin kadiri mutlaklığı, ruhsal süreçlerin gerçekliğe ağır basması, nevrotiğin duygusal hayatında ve bunun

26 Görünüşe bakılırsa, muhakememizde bunlardan çoktan uzaklaşmış olsak da, düşüncenin kadiri mutlaklığını ve genel olarak da animist düşünce biçimini teyit eden izlenimler için “tekinsiz” nitelemesini kullanıyoruz.

sonuçları üzerinde sınırsız bir etkiye sahiptir. Fakat bu kişiye bilinçsiz olanı bilinçli kılacak bir psikanalitik tedavi uygulandığında, düşüncelerin özgür olduğuna inanamayacak, sanki kötü arzularını dile getirdiği anda gerçekleşeceklermiş gibi bunları ifade etmekten her defasında korkacaktır. Onun bu davranışı ve gündelik hayatına yön veren batıl inançları, dış dünyayı sırf düşüncelerle değiştirebileceğine inanan ilkel insana ne kadar benzediğini görmemizi sağlar.

Nevrötiklerin primer obsesif davranışları basbayağı büyü karakterine sahiptir aslında. Büyü değilseler bile, nevrozun genelde ilk aşaması olan felaket beklentilerine yönelik birer karşı büyüdürler. Bu sırra vâkıf olduğum her seferinde gördüm ki, beklenen felaket aslında ölümdü. Schopenhauer'e göre her felsefenin başlangıcında ölüm meselesi vardır; animizmin temel özellikleri olan ruh tasavvurları ve demon inancının da ölümün insan üzerinde yarattığı izlenimden kaynaklandığını gördük. Bu primer obsesyon ve korunma eylemlerinin benzerlik ilkesini mi yoksa duruma göre tezatlık ilkesini mi izlediğini söylemek zor, zira nevroz koşullarında yer değiştirme yoluyla, genelde küçük bir şey, eften püften bir iş biçiminde çarpıtılırlar.²⁷ Obsesif nevrozun koruyucu formüllerinin bir muadili de yine büyüünün sihirli formüllerinde bulunur. Obsesif davranışların gelişim seyrine bakarak, bunların cinselliğin olabildiğince uzağında, kötücül arzulara karşı büyü olarak başladıklarını, son aşamada ise, olabildiğince sadakatle taklit ettikleri yasak cinsel eylemin ikamesine dönüştüklerini söyleyebiliriz.

İnsanın dünya görüşünün burada daha önce değinilen gelişim sürecini kabul ederek *animist* evreyi *dinsel* evrenin, dinsel evreyi de *bilimsel* evrenin izlediğini düşünürsek, “düşüncenin kadiri mutlaklığının” geçirdiği değişimleri takip etmekte zorlanmayız. Animist evrede insan kadiri mutlak

27 Önemli bir eyleme doğru yer değiştirmenin bir başka saikine makalenin devamında yer verilecek.

olduğuna inanır; dinsel evrede bu gücü tanrılara devretmiş, ama bundan hepten de vazgeçmemiştir, zira tanrıları çeşitli yollarla etkileyerek kendi arzuları doğrultusunda yönlendirme gücünü kendinde saklı tutar. Bilimsel dünya görüşünde ise insanın kadiri mutlaklığına yer yoktur artık, insan kendi küçüklüğünü idrak etmiş, tüm diğer doğal zorunluluklar gibi ölüme de tevekkülle boyun eğmiştir. Ama gerçekliğin kanunlarını hesaba katan insan zihninin gücüne duyulan güvende, o ilkel kadiri mutlaklık inancının bir parçası halen yaşıyor.

Bireyin libidinal eğilimlerinin gelişimini geriye doğru izleyerek erişkinlikteki biçimlerinden çocukluktaki ilk evrelerine gidersek, 1905'te "Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie" de [Cinsellik Kuramı Üzerine Üç Deneme] kaydettiğim önemli bir ayrışmanın varlığını görürüz. Cinsel dürtülerin dışavurumları başından beri görülür ama bunlar henüz bir dış nesneye yönelmemiştir. Cinselliğin dürtü bileşenlerinin her biri haz sağlamak için kendi hesabına harekete geçer ve tatmini kişinin kendi bedeninde bulur. *Otoerotizm* denen bu evrenin yerini daha sonra *nesne seçimi* evresi alır.

Araştırmaların devamında, bu iki evrenin arasına bir üçüncüsünün ilave edilmesinin, başka bir deyişle, ilk baştaki otoerotizm evresinin iki evreye bölünmesinin gerekli, hatta kaçınılmaz olduğu görüldü. Önceleri izole haldeki cinsel dürtüler, araştırmalarda önemi giderek daha çok anlaşılan bu ara evrede bir bütün haline gelmiş, kendine bir de nesne bulmuştur; fakat bu nesne bireye yabancı bir dış nesne değil, kişinin tam o evrede oluşmuş Ben'idir. Bu yeni evreye, daha sonra gözlemlenebilen patolojik sabitlenmelerden hareketle *narsizm* evresi diyoruz. Kişi sanki kendine âşıkmiş gibi davranır; Ben dürtüleri ile libidinal istekleri analizlerimizde henüz birbirinden ayıramıyoruz.

O zamana kadar ayrışık olan cinsel dürtülerin birlik haline geldikleri ve nesne olarak Ben'e yatırıldıkları narsist evrenin karakteristiğini henüz net bir biçimde çizemesek de, bu

narsist örgütlenmeden bir daha asla tamamen vazgeçilmediğini şimdiden öngörebiliriz. İnsan, libidosuna dış nesneler bulduktan sonra da bir nebze narsist olmaya devam eder; kişinin yatırımda bulunduğu nesneler, Ben’de kalmaya devam eden libidonun güçlü yansımalarıdır âdeta ve yine oraya çekilebilirler. Âşık olmanın psikolojik açıdan o çok tuhaf halleri, psikozların bu normal prototipleri, Ben-sevgisinin düzeyiyle kıyaslandığında, bu güçlü yansımaların doruk noktasını teşkil eder.

İlkelerin ve nevrotiklerin psişik edimlere yüklediğini gördüğümüz –bize göre aşırı– değeri narsizmle ilişkilendirilir, bunu narsizmin asli bir unsuru olarak görebiliriz. İlkelerde düşüncenin hâlâ büyük oranda cinselleştirilmiş olduğunu, düşüncenin kadiri mutlaklığı inancının, dünyaya egemen olunabileceğine dair sarsılmaz güvenin ve insana dünyadaki gerçek konumunu kolayca gösterebilecek deneyimlere kapalı olmanın da bundan kaynaklandığını söyleyebiliriz. Nevrotiklerde bu ilkel tutumun önemli bir kısmının temelde var olmaya devam etmesine ilaveten cinselliğin de bastırılması, düşünce süreçlerinde yeni bir cinselleştirmeye yol açmıştır. Libido ister en başta isterse de regresyon aracılığıyla düşünceyi ele geçirsin, psişik sonuç zorunlu olarak her iki durumda da aynıdır: Entelektüel narsizm ve düşüncenin kadiri mutlaklığı.²⁸

İlkelerdeki düşüncenin kadiri mutlaklığında narsizmin kanıtını görebiliyorsak, insanın dünya görüşünün gelişim evrelerini bireyin libidinal gelişiminin evreleriyle kıyaslamayı da göze alabiliriz. Bu durumda, animist evre hem zamansal

28 *“It is almost an axiom with writers on this subject, that a sort of Solipsism or Berkeleyanism (as Professor Sully terms it as he finds it in the Child), operates in the savage to make him refuse to recognise death as a fact.”* – Marett, “Pre-animistic Religion”, *Folklore*, XI. cilt, 1900, s. 178. [Aynı şeyi çocuklarda gören Profesör Sully’nin ifadesiyle, bir tür solipsizmin veya Berkleyciliğin vahşilerde egemen olduğu ve bunun onları, ölümü bir vakıa olarak reddetmeye ittiği, bu konuda kalem oynatmış yazarlar için neredeyse bir aksiyom hükmündedir.]

sıralama hem de içerik bakımından narsizme, dinsel evre ise, karakteristik özelliği çocuğun ana babasına bağlanması olan nesne seçimi aşamasına tekabül eder; bilimsel evrenin tam karşılığı da bireyin olgunluk dönemi, yani haz ilkesinden vazgeçerek gerçekliğe uyum sağladığı ve nesnesini dış dünyada aradığı evre olacaktır.²⁹

“Düşüncenin kadiri mutlaklığı” bizim kültürümüzde sadece tek bir alanda, sanatta yaşamaya devam ediyor. Arzularının yiyip bitirdiği bir insanın tatmin olmaya benzer bir şey yapması ve bu oyunun –sanatsal illüzyonlar sayesinde– sanki gerçek bir şeymiş duygusunu yaratması artık sadece sanatta karşımıza çıkıyor. Haklı olarak sanatın büyüünden söz ediliyor, sanatçı bir sihirbaza benzetiliyor. Ama bu benzetme görüldüğünden daha anlamlı belki de. Kuşkusuz *l’art pour l’art*³⁰ saikiyle ortaya çıkmamış olan sanat, ilk başlarda, bugün büyük ölçüde yok olup gitmiş eğilimlerin hizmetindeydi. Bunların bir kısmının büyüyle ilgili olduğu tahmin edilebilir.³¹

29 Burada sadece şunu belirtmek isterim ki, çocukluktaki ilk narsist evre çocuğun kişilik gelişimine bakışımızda belirleyici bir rol oynamakta ve çocukta ilkel bir aşığılık duygusu ihtimalini ortadan kaldırmaktadır.

30 [(Fr.) Sanat için sanat –ç.n.]

31 S. Reinach, “L’art et la magie”, *Cultes, Mythes et Religions* derlemesi içinde, I. cilt, s. 15-136. – Reinach’a göre, Fransa’daki mağaraların duvarlarına kazıdıkları ya da çizdikleri hayvan resimlerini bize miras bırakan ilkel sanatçıların niyeti “beğenilmek” değil, “büyü yapmak”tı. Bunu da, resimlerin mağaraların en karanlık, en derin yerlerinde olmasıyla ve tasvirlerde en korkulan hayvanlara yer verilmemesiyle açıklıyordu. “*Les modernes parlent souvent, par hyperbole, de la magie du pinceau ou du ciseau d’un grand artiste et, en général, de la magie de l’art. Entendu au sens propre, qui est celui d’une contrainte mystique exercée par la volonté de l’homme sur d’autres volontés ou sur les choses, cette expression n’est plus admissible, mais nous avons vu qu’elle était autrefois rigoureusement vraie, du moins dans l’opinion des artistes*” (s. 136). [Modernler çoğu zaman, mübalağa da ederek, büyük bir sanatçının fırça ya da keskininin büyü olduğu ve genel olarak sanatın büyüünden bahsederler. Mecaz olmayan anlamda, yani bir insan iradesinin diğer insanların iradesi veya nesneler üzerinde mistik bir güç uygulaması anlamında bu tabir kabul edilebilir değildir artık; ancak gördüğümüz gibi, bu tabirin, hiç değilse sanatçıların gözünde, gerçek anlamıyla da doğru olduğu bir dönem yaşanmıştır.]

İnsanın ilk dünya görüşü animizmdi ve bu görüş psikolojikti, herhangi bir bilimsel dayanağa ihtiyacı yoktu, zira insan ancak dünyayı bilmediğini ve tanımanın yollarını bulması gerektiğini idrak ettiğinde bilim ortaya çıkar. Fakat ilkel insan için animizm doğal ve bilindikti; dünyanın nasıl olduğunu biliyordu, insanın kendini hissettiği gibiydi dünya. Dolayısıyla, ilkel insanın kendi psikolojisindeki yapısal koşulları dış dünyaya aktardığını³² düşünebilir, bir yandan da, animizmin şeylerin doğası hakkında öğrettiklerini insan ruhuna geri aktarmaya çalışabiliriz.

Gerçek şeylere ruhsal yaşamın yasalarının dayatılmaya çalışıldığını en açık ve katışıksız biçimde animizm tekniğinde, yani büyüde görebiliriz; ruhlar bu bağlamda henüz bir rol oynamazlar, sadece büyü uygulamalarının nesnesi olarak alınmış olabilirler. Bu itibarla, büyüün ön kabulleri animizmin özünde yatan ruh öğretisinden çok daha asli ve kadimdir. Bizim psikanalitik yaklaşımımız bu noktada R. R. Marett'in bir öğretisiyle çakışır; bu öğretiye göre, animizm evresinden önce *pre-animist* bir evre vardır ve bu evrenin karakteri en çok da *animatizm* (tüm doğanın canlı olduğu öğretisi) adında kendini sezdirir. Animizm öncesi evreyle ilgili ampirik bilgiler daha fazla görüş belirtmeye elvermiyor, zira ruh tasavvurlarından yoksun bir halka şimdiye kadar rastlanmamıştır.³³

Kadiri mutlaklık büyüde henüz sadece düşüncelere atfedilirken, animizmde bu gücün bir kısmı ruhlara devredilerek bir dinin oluşumunun önü açılmıştır. İlkel insanı bu ilk vazgeçişe iten neydi acaba? Ön kabullerinin yanlışlığını idrak etmiş olamaz herhalde, zira büyü tekniğini uygulamaya devam etmiştir.

32 Endopsişik algı sayesinde farkına vararak.

33 R. R. Marett, "Pre-animistic Religion", *Folklore*, XI. cilt, No. 2, Londra, 1900. – Ayr. bkz. Wundt, *Mythus und Religion*, II. cilt, s. 17 vd.

Başka yerde de değinildiği gibi, ruhlar ve demonlar ilkel insanın heyecanlarının yansıtılmasından başka bir şey değildir;³⁴ ilkel insan, duygulanım yatırımlarını kişilere dönüştürür, dünyayı onlarla doldurur ve içindeki ruhsal süreçleri kendi dışında yeniden bulur; tıpkı parlak zekâlı paranoyak Schreber'in kendi libidosunun bağlanma ve ayrılma- larını kafasında kurguladığı "tanrısal ışınlar"ın yazgısında bulması gibi.³⁵

Ruhsal süreçleri dışarıya yansıtma eğiliminin nereden kaynakladığı meselesine, daha önce başka bir yerde³⁶ olduğ u gibi burada da girmekten kaçınacağız. Fakat bu eğilimin, yansıtmanın psikolojik rahatlama getirdiği durumlarda kuvvetlendiği tahmininde bulunmak yanlış olmaz. Kadiri mutlak olma peşindeki duygular birbiriyle çatışma içine girdiğinde yansıtmanın böyle bir rahatlama getirmesi beklenebilir; zira hepsinin birden kadiri mutlak olamadığı açıktır. Nitekim paranoyadaki hastalık sürecinde, ruhsal yaşamda oluşan bu tür çatışmaları ortadan kaldırmak için yansıtma mekanizmasından yararlanılır. Böyle bir çatışmaya en iyi örnek, iki zıt unsurun çatışması, yastaki kişi örneğinde ayrıntılarıyla ele aldığımız gibi, değerli bir yakının ölümü karşısındaki ambivalan tutumdur. Bu tür bir durum yansıtma yaratmaya özellikle elverişli gerekçeler sunuyor gibidir. Yine burada da, ilk ruhların kötü ruhlar olduğunu söyleyen ve ruh tasavvurlarının ölümün hayatta kalanlar üzerinde yarattığı izlenimlerden türediğini düşünen yazarlarla hemfikiriz. Onlardan ayrıldığımız tek nokta, ölümün yaşayanların karşısına çıkardığı entelektüel meseleyi vurgulamak yerine,

34 Bu erken narsist evrede libidinal ve diğer uyarılma kaynaklarından gelen yatırımların belki de birbirinden ayırt edilemeyecek kadar iç içe olduğunu farz ediyoruz.

35 Schreber, *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*, 1903. – Freud, *Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia*, 1911 [GW, VIII; SE, 12; OCEP, X]

36 Bkz. daha önce andığım Schreber makalesi, *Gesammelte Werke*, VIII. Cilt.

ölümün yaşayanlarda yarattığı duygu çatışmasını araştırmaya odaklanmamız.

İnsanın ilk teorik başarısı –ruhların yaratılması– şu halde, tabi olduğu ilk ahlaki kısıtlamalarla, yani tabu kaideleleriyle aynı kaynaktan doğmuş gibidir. Fakat bu ortak köken, oluşumlarının da eşzamanlı olduğuna hükmedebileceğimiz anlamına gelmez. İlkel insanı ilk kez düşünmeye sevk eden, kadiri mutlaklığının bir bölümünü ruhlara devretmeye ve eylem özgürlüğünün bir kısmından feragat etmeye zorlayan şey, hayatta kalanın ölüm karşısındaki konumu idiye gerçekten, o zaman bu kültür eserleri, insandaki narsizme direnen *Aváχη*'nin [zorunluluğun] ilk kabullenilişi anlamına gelir. Böylece, ilkel insan ölümü nasıl inkâr ettiyse, ölümün üstünlüğüne de aynı şekilde boyun eğmiştir.

Varsayımlarımızı daha da ileri götürmeye cesaretimiz varsa, yansıtmadan doğan ruhların ve hayaletlerin yaratımında, psikolojik yapımızın hangi asli parçasının nüksedip görünür hale geldiğini de sorabiliriz. O zaman da, ilkel insandaki ruh tasavvurunun –daha sonraki, tamamen gayrimaddi ruhtan ne kadar farklı da olsa– özünde onunla örtüştüğünü, yani bu tasavvurun kişi ya da nesneyi ikili bir yapıda gördüğünü, bütündeki özelliklerin ve değişimlerin her iki unsurda da bulunduğunu yadsımak zor olacaktır. İlk baştaki bu ikilik –H. Spencer'in ifadesiyle–³⁷ bildiğimiz anlamda ruh ile beden ayırımında da tezahür eden ve kendini kaybeden ya da öfkeden kuduran bir kişi için kullandığımız “kendinde değildi” gibi ifadelerde dilimizdeki sarsılmaz yerini koruyan düalizmle özdeşir.³⁸

İlkel insana çok benzer biçimde bizim de böylelikle dış gerçekliğe yansıttığımız şey, duyulara ve bilince verilmiş bir şeyin *mevcut olduğu* bir halin yanı sıra, aynı şeyin örtük bi-

37 *Prinzipien der Soziologie*'nin I. cildinde [Herbert Spencer (1820-1903), *The Principle of Sociology*, Londra, Williams & Norgate, 1876].

38 H. Spencer, a.g.e., s. 179.

çimde var olduğu bir başka halin de idrakidir; yani algı ve belleğin yan yana var olması ya da daha genel bir ifadeyle, *bilinçdışı* ruhsal süreçler ile *bilinçli* süreçlerin bir aradalığıdır.³⁹ Bir kişi ya da şeyin “ruhunun”, şayet algılanmaktan mahrum kalmışsa, son kertede hatırlanma ya da düşünülme kapasitesinden ibaret olduğu söylenebilir.

Fakat ne ilkel ne de günümüzdeki “ruh” tasavvurunun, bilinçli ve bilinçdışı ruhsal faaliyetler arasına bugünkü bil-gimizle çizdiğimiz sınırlar içinde kalmasını bekleyemeyiz elbette. Esasında animist ruh her iki uçtan özellikleri de barındırır. Animist ruhun uçuculuğu ve hareketliliği, bedeni terk etme yetisi, kalıcı ya da geçici olarak bir başka bedeni ele geçirebilmesi, insana bilinçdışının yapısını apaçık hatırlatan özelliklerdir. Ama kendini kişisel görünümün ardına saklama tarzı bilinçdışını akla getirir; değişmezlik ve yok edilemezlik niteliklerini bugün artık bilinçli süreçlere değil, bilinçdışı süreçlere atfediyor, bilinçdışı süreçleri ise ruhsal faaliyetin asıl taşıyıcıları olarak görüyoruz.

Animizmin bir düşünce sistemi, ilk bütünsel dünya teorisini olduğunu az önce belirtmiştik; şimdi bu sistemi psikanalitik yaklaşımla ele alarak bazı sonuçlara varmak istiyoruz. Günbegün yaşadığımız deneyimler bu “sistemin” başlıca özelliklerini bize hep yeni baştan gösteriyor. Geceleri rüya görürüz; gördüğümüz rüyayı gündüz yorumlamayı öğrendik. Rüya, doğasıyla çelişmeden, karışık ve kopuk kopuk olabildiği gibi, tam tersine bir yaşantıyla ilgili izlenimlerin düzenini taklit edebilir, bir durumdan bir başka durum türetebilir ve içeriğinin bir kısmını bir başka içerikle ilintilendirebilir. Bunda az ya da çok başarılı olsa da, bir yerde bir absürtlük, akışta bir kopukluk olmayacak kadar kusursuz olduğu pek görülmez. Rüyayı yorumladığımızda, rüya un-

39 Ayr. bkz. şu küçük makalem: “A note on the Unconscious in Psycho-Analysis”, *Proceedings of the Society for Psychical Research* içinde, LXVI. kısım, cilt XXVI, Londra, 1912 [GW, VIII; SE, 12; OCEP, XI].

surlarının tutarsız ve düzensiz yapısının rüyanın anlaşılması açısından önem taşımadığını fark ederiz. Rüyada önemli olan rüya düşünceleridir ki bunlar gayet anlamlı, tutarlı ve düzenlidir. Ama rüya düşüncelerinin düzeni açık rüya içeriğinden hatırladığımız düzenden çok farklıdır. Rüya düşüncelerinin birbiriyle ilişkisi kopmuş, bağlam ya hepten ortadan kalkmış ya da yerini rüyada kurulan yeni bir bağlam almıştır. Rüya unsurları, yoğunlaşmaları bir yana, hemen her zaman önceki düzenden az çok bağımsız olan yeni bir düzene girmiştir. Son olarak şunu da belirtmek gerekir ki, rüya düşüncelerinin malzemesiyle yapılan rüya çalışması, belli ki rüya çalışması sonucundaki ilintisizliği ve anlaşılmazlığı yeni bir “anlam” bularak ortadan kaldırmayı amaçlayan “*ikincil işleme*” dediğimiz farklı bir etkiye maruz kalmıştır. İkincil işlemeyle elde edilen bu yeni anlam, rüya düşüncelerinin anlamı olmaktan çıkmıştır.

Rüya çalışmasından elde edilen ürünün ikincil işlenişi bir sistemin doğası ve taleplerine mükemmel bir örnektir. İçimizdeki entelektüel bir işlev, algılar ya da düşüncelerle edindiğimiz her tür malzemenin bütünsel, tutarlı ve anlaşılır olmasını ister ve özel koşullardan ötürü doğru bağlamı kuramadığında yanlış bir bağlam yaratmaktan çekinmez. Bu şekilde oluşturulan sistemleri yalnızca rüyalardan değil, fobilerden, obsesif düşüncelerden ve hezeyanlardan da biliyoruz. Sistem oluşumunun en açık seçik görüldüğü yer hezeyan hastalıklarıdır (paranoya), hastalık tablosuna damgasını vuran bu sistem oluşumu diğer nevro-psikoz türlerinde de gözden kaçırılmamalıdır. Tüm bu vakalarda, psişik malzemenin yeni bir amaçla *tekrar düzenlendiğini* gösterebiliriz ki sadece sistemin bakış açısından kavranabildiği düşünülürse, çoğu zaman hayli şiddet dolu bir düzenlemedir bu. Nitekim sistem oluşumunun en karakteristik özelliği, yol açtığı sonuçların her birinin en az iki motivasyonunun bulunabilmesidir; bunlardan biri sistemin ön kabullerinden kaynak-

lanan –yani sanrısallık olabilen– motivasyon, diğeri ise gizli, ama bizim asıl etkili neden olarak görmemiz gereken gerçek motivasyondur.

Bunu izah etmek için nevrozdan bir örnek verelim: Tabu hakkındaki makalede, obsesyon yasakları Maorilerin tabusuyla mükemmelen örtüşen bir kadın hastadan bahsetmiştim.⁴⁰ Bu kadının nevrozu kocasını hedef almış, kocasının ölmesi için duyduğu bilinçdışı arzuya karşı savunmada had safhaya ulaşmıştır. Fakat kadının açık, sistematik fobisi ölümün sadece adı anıldığında bile zuhur ederken, bu süreçte kocası tamamen devre dışıdır ve asla bilinçli bir endişenin nesnesi olmamıştır. Bir gün kadın kocasının, körelmiş usturalarının belirli bir dükkâna bilenmeye götürülmesini istediğini duyar. Tuhaf bir huzursuzluğa kapılarak, dükkâna bizzat gidip göz atan kadın eve döndükten sonra kocasından usturaları temelli ortadan kaldırmasını ister, zira o dükkânın yanında tabutlar, matem eşyası ve benzeri şeylerin bulunduğu bir depo olduğunu görmüştür. Kocasının usturalarını biletmek istemesi yüzünden kafasında usturalar ile ölüm arasında sarsılmaz bir bağ kurulduğunu söyler. Yasağın sistematik motivasyonu budur. Ama şundan emin olabiliriz ki, hasta o depoyu görmemiş olsaydı bile eve kafasında bir ustura yasağıyla dönecekti. Zira dükkâna giderken yolda bir cenaze arabasını, yas giysileri giymiş birini ya da çelenk taşıyan bir kadını görmesi bile bunun için yeterli olurdu. Şartların ördüğü ağ, her halükârda avını yakalayacak kadar genişlemişti; yakalayıp yakalamamak ona kalmıştı. Başka durumlarda hastanın yasağın şartlarını harekete geçirmede açıkça saptanabiliyordu. Öyle olduğunda hasta bunu “o günün iyi geçmesiyle” açıklıyordu. Kolayca tahmin ettiğimiz gibi, kadının ustura yasağının asıl nedeni, kocasının bilenip keskinleşmiş usturayla tıraş olurken boğazını kesebileceği düşüncesinin onda yarattığı hazza karşı direnmesiydi elbette.

40 Bkz. s. 31.

Benzer şekilde, yürüyemezlik, abazi ya da agorafobi, eğer bu semptom bilinçdışı bir isteğin yerine geçmeyi ve bu bilinçdışı isteği savuşturmayı başarmışsa daha kapsamlı ve ayrıntılı olur. Hastada başka hangi bilinçdışı fanteziler ve etkin hatıralar varsa, artık bir kez açılmış olan bu semptomatik dışavurum kanalına başvurarak yürüyemezlik sorunu çerçevesinde kendine sığınacağı yeni bir düzen kurar. Dolayısıyla, mesela bir agorafobinin semptomatik yapısını ve ayrıntılarını agorafobinin altında yatan koşullara bakarak anlamaya çalışmak beyhude, hatta budalaca bir çabadır. Çünkü bağlamın tüm mantığı ve netliği yalnızca görünüştedir. Dikkatli bir gözle bakıldığında, rüyaların kurdukları fasadlar gibi semptom oluşumunda da büyük tutarsızlıklar ve keyfilikler olduğu görülebilir. Bu tür bir sistematik fobinin ayrıntılarının gerçek nedenleri, yürüyemezlikle ilgili olması gerekmeyen gizli saiklerde yatar, nitekim bu tür bir fobinin çeşitli insanlarda birbirinden çok farklı ve çelişkili biçimlerde tezahür etmesinin nedeni de budur.

Burada ele aldığımız animizm sistemine tekrar geri dönersek; diğer psikolojik sistemlerle ilgili incelemelerimizden vardığımız sonuç, “batıl inancın” ilkelerde de bir töre ya da kuralın tek ve asıl nedeni olarak görülemeyeceği ve bizi bunların asıl saiklerini arama yükümlülüğünden azat etmediğidir. Animist sistemin hüküm sürdüğü yerde her kuralın, her faaliyetin bizim bugün “batıl inanç” dediğimiz sistematik bir temele oturtulması kaçınılmazdır. “Korku” gibi, “rüya” gibi, “demon” gibi “batıl inanç” da psikanalitik araştırmalar karşısında eriyip giden iğreti psikolojik kavramlardan biridir. Bilgi ve idrake karşı kurulan paravanalara benzeyen bu yapıların ardına bakmayı başardığımızda, vahşilerdeki ruhsal yaşamın ve kültür düzeyinin hak ettiği itibardan şimdiye kadar mahrum bırakıldığını anlar gibi oluruz.

Dürtülerin bastırılması erişilen kültür düzeyinin bir ölçütü olarak görülecekse, animist sistemde de ilerleme ve ge-

lişmeler yaşandığını, ancak bunların motivasyonunun batıl inançlar olduğu gerekçesiyle haksız yere küçümsendiklerini itiraf etmek gerekir. Vahşi bir kabilenin savaşçıların seferdeyken çok katı bir cinsel perhiz uyguladıklarını ve temizliğe çok önem verdiklerini⁴¹ öğrendiğimizde bize getirilen açıklama, şahsiyetlerinin bir parçası olan vücut artıklarını, düşman tarafından ele geçirilerek kendilerine büyü yoluyla zarar verilmesini önlemek amacıyla bertaraf ettikleridir; cinsel perhizlerinin de benzer bir batıl inanca dayandığını düşünmemiz beklenir. Fakat sebep ne olursa olsun, bu onların dürtülerinden vazgeçtiği gerçeğini değiştirmez; vahşi savaşçının bu kısıtlamalara bir tür dengeleyici unsur olarak boyun eğdiğini, zira normal şartlarda yasak olan zalimce ve düşmanca heyecanlarını savaşta zaten sonuna kadar tatmin edeceğini düşündüğümüzde durumu daha iyi anlarız. Üstesinden gelinmesi zor ya da sorumluluk gerektiren işlerle meşgul olunurken cinsel kısıtlamaların uygulandığı pek çok durum için de aynı şey geçerlidir.⁴² Bu yasaklar büyüyle ilgili bir bağlama dayandırılıyorsa da, dürtü tatmininden feragat edilerek daha büyük bir güç kazanılacağına ilişkin temel bir tasavvur olduğu apaçık ortadadır ve yasağın büyüyle rasyoneleştirilmesinin yanı sıra hijyenik kökeni de göz ardı edilmemelidir. Vahşi bir kabilenin erkekleri avlanmaya, balık tutmaya, savaşmaya ya da değerli bitki toplamaya gittiklerinde evde kalan kadınlar çok sayıda kısıtlamaya tabi olur ve vahşiler bu kısıtlamalara seferin başarıyla sonuçlanmasına çok uzaktan dahi katkıda bulunan etkiler atfederler. Ta uzaklara kadar nüfuz eden bu etkilerin seferdeki erkeklerin akıllarının evde kalmasından, evi özlemelerinden başka bir şey olmadığını, bu kılığa bürünmüş psikolojik sezginin ardında, erkeklerin ellerinden gelenin en iyisini yapabilmeleri için, korumasız halde geride bıraktıkları karıları yönünden

41 Frazer, *Taboo and the Perils of the Soul*, s. 185.

42 Frazer, a.g.e., s. 200.

içlerinin tamamen rahat olması gerektiği düşüncesinin yattığını tahmin etmek için fazla zeki olmaya gerek yoktur. Evli kadının sadakatsizliğinin, sorumluluk gerektiren bir görev için uzaklara giden erkeğin çabalarını boşa çıkaracağı, büyüyle ilgili bir neden öne sürülmeden doğrudan ifade edilir.

Vahşilerin kadınlarının âdet dönemi boyunca uyduğu sayısız tabu kaidesi kan korkusuna dayanan batıl inançla gerekçelendirilir, ki yasakların bir nedeni de bu olsa gerektir. Ama bu kan korkusunun yine burada da büyü saiklerinin ardına gizlenen estetik ve hijyenik amaçlara hizmet ettiği ihtimalini görmezden gelmek haksızlık olur.

Bu tür açıklama girişimleriyle bugünkü vahşilerin ruhsal faaliyetlerine tüm ihtimalleri aşan bir incelik atfettiğimiz eleştirilerine maruz kalacağımız konusunda yanılmıyoruz herhalde. Fakat benim kanaatime göre, yetişkinler olarak çocukları artık anlayamadığımız için onların ruhsal yaşamlarının zenginliğini ve duyarlılığını hafife aldığımız gibi, animist evrede kalmış bu halkların psikolojisini de hafife alıyor olabiliriz.

Son olarak, şimdiye kadar açıklanmamış bir grup tabu kaidesine değinmek istiyorum, zira bunlar psikanalistlere aşına gelecek bir açıklamaya izin veriyor. Vahşi halkların birçoğunda bazı durumlarda evde keskin silahlar ve kesici aletler bulundurmak yasaktır.⁴³ Frazer'ın aktardığı bir Alman batıl inancına göre, bir bıçak keskin tarafı yukarıya bakacak şekilde durmamalıymış, zira Tanrı ve melekleri yaralayabilirmiş. Bu tabuda, keskin bir silahın bilinçdışı kötücül heyecanların hizmetinde kullanılabileceği “semptomatik eylemlere” dair bir sezgiyi görmemiz gerekmez mi?

43 Frazer, a.g.e., s. 237.



IV

Totemciliğin Çocuklukta Geri Dönüşü

Psişik edim ve yapıların her durumda çoklu belirlendiğini ilk kez ortaya koyan psikanalizin din gibi karmaşık bir meseleyi tek bir kaynaktan türeteceği endişesine kapılmaya mahal yoktur. Her ne kadar psikanaliz mecburen, esasında görev icabı, tek yönlü davranarak bu kurumun tek bir kaynağını dikkatlere sunuyor olsa da, bu kaynağın ne biricik olduğu ne de etkileşim içindeki etkenler arasında birinci sırada geldiği iddiasındadır. Burada ele alınan mekanizmaya dinin doğuşunda nasıl bir önem atfedileceği ancak bilimin çeşitli alanlarının bir sentezi sonucunda anlaşılacaktır; fakat böyle bir çalışma psikanalistin hem araçlarını hem de amacını aşar.

1

Totemcilik kavramıyla bu serinin ilk makalesinde tanıştık. Totemciliğin Avustralya, Amerika ve Afrika'nın bazı ilkel halklarında dinin yerini alan ve toplumsal örgütlenmenin temelini oluşturan bir sistem olduğunu gördük. 1869'da İskoç

McLennan'ın,¹ eski ve de modern çeşitli halklardaki pek çok töre ve âdetin totemci bir dönemin kalıntıları olarak görülebileceğini dile getirmesiyle, o zamana kadar sadece bir garabet olarak görülen totemcilik olgusuna karşı yaygın bir ilgi uyandığını biliyoruz. Nitekim totemciliğin bu açıdan önemi o tarihten sonra bilim tarafından da tümüyle kabul edildi. Konuya ilişkin son yorumlardan biri olması nedeniyle, W. Wundt'un eseri *Elemente der Völkerpsychologie*'den (1912) [Etnopsikolojinin Unsurları] bir alıntı yapmak istiyorum:² “Tüm bunları bir araya getirdiğimizde, totemci kültürün bir zamanlar her yerde, sonraki gelişmelerin bir ön aşaması ve ilkel insanın koşullarından kahramanlar ve tanrılar çağına geçişin bir evresi olduğu sonucuna pekâlâ varılabilir.”

Buradaki makalelerin yazılma amacı totemciliğin özelliklerini daha derinden incelememizi gerektiriyor. Daha sonra anlaşılacak nedenlerden ötürü aşağıda bilhassa yer verdiğim liste, 1900 tarihinde kaleme aldığı on iki maddelik “Code du totémisme” [Totemciliğin Kanunları] ile totemci dinin âdeta ilmihalini yazan S. Reinach'a aittir:³

1. Belirli hayvanlar ne öldürülebilir ne de yenebilir, ama insanlar bu türlere mensup hayvanları özenle büyütüp besler.

2. Kazara ölen bir hayvanın yası tutulur ve kabilenin bir üyesiymiş gibi saygıyla defnedilir.

3. Hayvanı yeme yasağı bazı durumlarda hayvanın bedeninin sadece belirli bir kısmıyla ilgilidir.

4. Öldürülmesi yasak hayvanlardan birinin canına zarardan ötürü kısılacaksa hayvandan özür dilenir ve tabunun ihlalini, cinayeti mazur göstermek için çeşitli hile ve bahanelere başvurulur.

5. Bir ritüelde kurban edilen hayvana törenle ağıt yakılır.

1 [John Ferguson McLennan (1827-1881)]

2 s. 139.

3 *Revue scientifique*, Ekim 1900, yazarın dört ciltlik eseri *Cultes, Mythes et Religions* içinde, 1909, I. cilt, s. 17 vd.

6. Bazı özel merasimler vesilesiyle, dinî törenlerde, belirli hayvanların postuna bürünülür. Totemciliğin hâlâ yaşadığı yerlerde bunlar totem hayvanlarıdır.

7. Kabileler ve kişiler hayvan isimleri, yani totem hayvanlarının ismini alırlar.

8. Pek çok kabilenin armasında hayvan figürleri vardır, silahlar da bunlarla süslenir; erkekler vücutlarına hayvan şekilleri çizer ya da hayvan dövmesi yaptırır.

9. Totem ürkütücü ve tehlikeli bir hayvansa, bu hayvanın, onun adını alan kabilenin üyelerine zarar vermeyeceğine inanılır.

10. Totem hayvanı kabile üyelerini tehlikelerden korur ve önceden uyarır.

11. Totem hayvanı kendisine sadakatle bağlı kabile için kehanetlerde bulunur ve önderlik eder.

12. Bir totem kabilesinin üyeleri çoğu zaman totem hayvanıyla aynı soydan geldiklerine inanır.

Reinach'ın totemci sistemin bir zamanlar nasıl bir yapıda olduğunu sergileyen özellikleri ve günümüzdeki kalıntılarının tamamını bu eserde kayda geçirdiği dikkate alındığında totem dinin bu ilmihalinin değeri de anlaşılmış olur. Bu yazarın meseleye yaklaşımında göze çarpan bir özellik, totemciliğin önemli niteliklerini kısmen ihmal etmesidir. Nitekim totemci ilmihalin iki temel ilkesinden birini arka plana ittiğini, diğerini ise hepten atladığını göreceğiz.

Totemciliğin özellikleri hakkında doğru bir fikir edinebilmek için, totemciliğe vakfettiği dört ciltlik eserinde, konuyla ilgili tüm gözlemlerin ve bunların yol açtığı kapsamlı tartışmaların tamamını derleyen bir yazara başvuracağız. 1910 tarihli *Totemism and Exogamy*'nin [Totemcilik ve Egzogami] yazarı J. G. Frazer'a, psikanalitik araştırmalarda varılan sonuçlar onunkilerden epey farklı da olsa, bize sunduğu okuma hazzı ve bilgiler için minnet borçluyuz.⁴

4 Belki de okura bu alandaki bulguların hangi zor koşullar altında elde edildiğini en başta anlatmakta yarar var:

Bir totem, diye yazıyordu Frazer ilk makalesinde,⁵ vahşi insanın, kendi şahsı ile bu türün her üyesi arasında çok özel bir ilişki olduğuna inanarak batıl bir hürmet gösterdiği maddi bir nesnedir. Bir insan ile totemi arasındaki bağ karşılıklıdır; totem insanı korur, insan ise toteme karşı saygısını çeşitli biçimlerde gösterir; örneğin eğer totemi hayvansa onu öldürmez, bitkiyse onu koparmaz. Totemin fetişten farkı, fetiş gibi münferit bir şey değil, daima bir tür olmasıdır, genelde bir hayvan ya da bitki türüdür, nadiren cansız şeylerin sınıfındandır, yapay olarak üretilmiş nesneler olması daha da nadirdir.

En az üç totem türü vardır:

1. Tüm kabilenin bağlı olduğu ve nesilden nesile geçen kabile totemi

Öncelikle, gözlemlerde bulunanlarla, bu gözlemler üzerinde çalışan ve tartışanlar aynı kişiler değildir, birinciler seyyahlar ve misyonerlerdir, ikinciler ise araştırma nesnelerini belki de hiç görmemiş olan âlimler. Vahşilerle iletişim kurmak kolay değildir. Gözlemcilerin hepsi vahşilerin diline aşina olmadığından, tercümanların yardımına başvurmak ya da yardımcı dil *pidgin-english*'i kullanarak konuşmak zorundaydılar. Vahşiler kültürlerinin mahrem meseleleri hakkında bilgi vermeye pek yanaşmazlar ve ancak yıllarca onlarla birlikte yaşamış olan yabancılara açılırlar. Çeşitli nedenlerle (bkz. Frazer, "The Beginnings of Religion and Totemism among the Australian Aborigines", *Fortnightly Review*, 1905; *Totemism and Exogamy*, I. cilt, s. 150) çoğu zaman yanlış ya da yanıltıcı bilgiler verirler. İlkel halkların genç halklar olmadığı, aslında medeni halklar kadar eski oldukları, ve biz gelip araştırılabilir diye kadim düşüncelerini ve kurumlarını hiçbir şekilde geliştirmeden ve bozmadan korudukları beklentisine girmeye hakkımız olmadığı unutulmamalıdır. Aksine, ilkel halklarda her açıdan derin değişimler yaşandığı kesindir; dolayısıyla sanki bir fosilin yapısını inceler gibi şu andaki durumları ve düşüncelerine bakarak, bunların hangilerinin kadim geçmişten günümüze kadar geldiğini, hangilerinin bozulup değiştiğini kesin olarak söylemek mümkün değildir. Yazarların, ilkel bir kültürün özelliklerinin hangilerinin birincil, hangilerinin ise sonraki, ikincil biçimler olarak görüleceğini kıyasıya tartışmaları da bundan kaynaklanır. Kısacası, kültürün ilk baştaki durumuyla ilgili saptamalar her defasında bir kurgulama meselesidir. Ayrıca, ilkel bir insanın düşünce biçimine karşı empati geliştirmek kolay değildir. Çocuklar gibi onları da kolayca yanlış anlar, davranış ve duygularını daima kendi ruhsal durumumuza göre yorumlama eğiliminde oluruz.

5 "Totemism", Edinburgh, 1887, Frazer'ın büyük eseri *Totemism and Exogamy*'nin ilk cildi içinde.

2. İki cinsiyetten birinin hariç tutulduğu, bir kabilenin ya sadece erkeklerine ya da sadece kadınlarına ait olan cinsiyet totemi, ve

3. Tek bir kişiye ait olan ve çocuklarına da geçmeyen bireysel totem. Son iki totemin önemi kabile toteminkiyle kıyaslanamaz bile. Eğer yanılmıyorsak, bunlar sonradan gelişen ve totemin özü açısından çok da önemli olmayan oluşumlardır.

Kabile totemi (klan totemi), totemin adını taşıyan, ortak bir atadan gelen kan hısımları olduklarına inanan, birbirlerine karşı yükümlülükleri ve totemlerine duydukları inançtan ötürü aralarında çok sıkı bir bağ bulunan bir grup erkek ve kadının tapınma nesnesidir.

Totemcilik hem dinî hem de toplumsal bir sistemdir. Dinî sistem olarak bir insan ile totemi arasındaki karşılıklı saygı ve koruma ilişkisine, toplumsal sistem olarak da klan üyelerinin birbirlerine ve başka kabilelere karşı yükümlülüklerine dayanır. Totemciliğin sonraki gelişim sürecinde bu iki yönün ayrışma eğiliminde olduğu görülür; genelde toplumsal sistem dinî olandan daha uzun ömürlü olurken, totemciliğin üzerine kurulu toplumsal sistemin ortadan kaybolduğu diyarların dininde ise tersine totemciliğin izleri yaşamaya devam eder. Totemciliğin bu iki veçhesinin başlangıçta nasıl bir ilişki içinde olduğunu, kökenlerini bilmediğimiz için kesin olarak söyleyemeyiz. Fakat totemciliğin bu iki yönünün başlangıçta birbirinden ayrılmaz olduğu kuvvetle muhtemeldir. Başka bir deyişle, geçmişte ne kadar geriye gidersek, kabile üyesinin kendini totemiyle aynı türden saydığını ve toteme davranışıyla kabilesinin üyelerinden birine davranışı arasında bir fark olmadığını da o kadar açıkça görürüz.

Totemciliği dinî bir sistem olarak tasvir ederken Frazer'ın en başta vurguladığı, bir kabilenin üyelerinin totemin adını aldıkları ve *genel olarak totemden geldiklerine inandıklarıdır*. Bu inançtan ötürü totem hayvanını avlayamazlar, öldü-

remezler, yiyemezler, eğer totem hayvandan başka bir şeyse ondan hiçbir şekilde faydalanamazlar. Totemle ilgili tabular totemi öldürme ve yeme yasağından ibaret değildir; bazen ona dokunmak, hatta bakmak da yasaktır; bazı durumlarda totem gerçek adıyla anılamaz. Totemi koruyan bu tabu buyruğunu çiğnemenin cezası otomatikman yaşanan ağır bir hastalık ya da ölümdür.⁶

Totem hayvanının türdeşleri zaman zaman klan tarafından yetiştirilir, tutsak alınmışlarsa bakılıp beslenir.⁷ Ölü bulunan bir totem hayvanının yası tutulur ve klanın bir üyesiymiş gibi defnedilir. Bir totem hayvanı mecburen öldürülecekse, bu eylem ancak önceden belirlenmiş af dileme ritüelleri ve kefaret törenleri eşliğinde gerçekleşebilirdi.

Kabilenin toteminden beklentisi ise korunup kollanmaktır. Eğer totem tehlikeli bir hayvansa (yırtıcı hayvan, zehirli yılan), kendi klanının üyelerine zarar vermeyeceği varsayılıyor, bu varsayım doğru çıkmamışsa, yaralanan kişi kabileden dışlanıyordu. Yeminler, der Frazer, ilk başlarda çileli sınamalardı; köken ve sahicilikle ilgili pek çok şey bu şekilde totemin kararına bırakılıyordu. Totem hastalıkların iyileşmesine yardımcı olur, kabileye kehanetlerde ve uyarılarda bulunurdu. Totem hayvanının bir evin yakınlarında görülmesi genelde bir ölümün habercisi olarak yorumlanıyordu. Totem, akrabasını almak için gelmişti.⁸

Önemli bazı durumlarda klanın üyesi dış görünüşünü totem hayvanına benzeterek, onun derisine bürünerek ya da tenine resmini kazıyarak, totemle arasındaki akrabalığı vurgulamaya çalışır. Totemle özdeşleşme, doğum, erkekliğe geçiş, defin gibi törensel olaylarda davranışlar ve sözlerle ifade edilir. Kabilenin tüm üyelerinin totemlerinin kılığına girdiği ve onun gibi davrandığı danslar çeşitli büyüsel ve dinsel

6 Bkz. Tabu üzerine makale.

7 Bugün Roma'daki Capitol'ün merdivenlerinin yanında kafeste tutulan kurtlar, Bern'deki özel bir alanda bakılan ayılar gibi.

8 Bazı soylu ailelerdeki 'Beyaz Kadın' gibi.

amaçlara hizmet eder. Nihayet, totem hayvanının merasimle öldürüldüğü törenler de vardır.⁹

Totemciliğin toplumsal yönü özellikle de çok sıkı tutulan bir kuralda, muazzam bir kısıtlamada kendini gösterir. Bir totem klanının üyeleri kardeştir, birbirlerine yardım etmek, kol kanat germekle yükümlüdürler; bir klandaşın yabancı biri tarafından öldürülmesi halinde failin tüm kabilesi cina-yetten sorumludur ve öldürülen kişinin klanı tam bir dayanı-şma sergileyerek akıtılan kanın kefareтини talep eder. Totem bağları bizim bildiğimiz anlamdaki aile bağlarından güçlü-dür, aile bağlarıyla örtüşmezler, zira genelde totem nesilden nesile annenin soyundan geçer, ilk başlarda baba soyundan geçtiği belki de hiç olmamıştır.

Buna tekabül eden tabu kısıtlaması ise aynı totem kla-nının üyelerinin birbiriyle evlenme yasağıdır, klandaşlar hiçbir şekilde birbirleriyle cinsel ilişkiye de giremezler. To-temcilikteki meşhur ve gizemli *egzogami* budur. Bu serinin ilk makalesinin tamamını egzogamiye ayırdığımız için bu-rada egzogaminin ilkel insanın enseste karşı duyduğu şid-detli korkudan kaynaklandığını, grup evliliklerinde ensesti önlemenin garantisi olarak son derece anlaşılır olduğunu ve önceleri daha genç kuşaktaki ensesti engellediğini, ancak sonraki süreçte daha yaşlı kuşaktaki ensestin de önünde bir engel haline geldiğini belirtmek yeterlidir.¹⁰

*

Konuyla ilgili literatürdeki ilk tasvirlerden biri olan Frazer'ın totemcilik sunumuna son dönemde yapılan bir sentez çalışmasından bazı alıntılar ilave etmek istiyorum. 1912'de yayımlanan *Elemente der Völkerpsychologie* [Et-nopsikolojinin Unsurları] adlı eserinde W. Wundt şöyle der:¹¹ "Totem hayvanı, söz konusu grubun atası olan hay-

9 A.g.e., s. 45. Ayrıca bkz. yazının devamında ele aldığım kurban olgusu.

10 Bkz. ilk makale.

11 S. 116.

van olarak görülür. Demek ki ‘totem’ bir yandan grubun, bir yandan da soyun adıdır ve soy bağlamında bu ad mitolojik bir öneme sahiptir. Ama kavramın tüm kullanımları iç içe geçmiştir, kimi anlamları da arka plana itilmiş olabilir, nitekim bazı durumlarda totemler artık neredeyse kabilenin alt kollarının adlarına indirgenirken, bazen de soy fikri ya da totemin kült anlamı ön plandadır.. Totem kavramı *kabile içi ayrımlar* ve *kabile örgütlenmesi* açısından hayati önem taşır. Totem hayvanının hiç değilse ilk başlarda, salt bir grup kabile üyesinin adı olarak görülmeyip o grubun gerçek atası sayılması, bu normlarla ve onların kabile üyelerinin inancı ve hissiyatındaki yerinin sağlamlaşmasıyla ilgilidir... Nitekim hayvan ataların bir kültürünün olması da bununla bağlantılıdır... İlk başlarda bu hayvan kültürü, belirli törenler ve törensel şenlikler dışında, özellikle de totem hayvanına karşı davranışta ifadesini bulur; sadece tek bir hayvan değil, aynı türün her temsilcisi bir ölçüde kutsal hayvandır, totemdaşların totem hayvanının etini yemesi yasaktır ya da buna ancak belli koşullarda izin verilir. Nitekim belirli koşullar altında totem hayvanının etinin bir tür törenle yenmesi bu bağlamda önemli bir karşıt olguya tekabül eder...”

“...Fakat bu totemci kabile örgütlenmesinin toplumsal açıdan en önemli yönü, grupların kendi aralarındaki ilişkileri düzenleyen belirli ahlak normlarını içermesidir. Bu normlar içerisinde ilk sırada, evlilik ilişkisini düzenleyenler yer alır. Nitekim bu kabile örgütlenmesi, totemcilik çağında ilk kez ortaya çıkan önemli bir olguyla, *egzogami* ile ilintilidir.”

Sonradan uğradığı gelişmeler ya da zayıflamalar bir yana, totemciliğin ilk başlardaki portresini çizecek olursak, ana hatlarının şunlar olduğunu görürüz: *Totemler ilk başta sadece hayvanlardı, tek tek kabilelerin atası sayılıyorlardı. Totem sadece annenin soyundan geçiyordu; totemi öldürmek yasaktı (ya da yemek yasaktı, ki ilkel koşullarda ikisi*

aynı kapıya çıkar); *totemdaşların birbirleriyle cinsel ilişkiye girmesi yasaktı*.¹²

Reinach'ın *Code du totémisme*'inde, temel tabulardan biri olan egzogamiye hiç yer verilmediği, totem hayvanının soyundan gelmekle ilgili ikinci önemli tabuya ise sadece değinildiği dikkatimizi çekmiş olmalı. Fakat konuya gerçekten çok değerli katkılarda bulunmuş Reinach gibi bir yazarın tasvirini seçmemin nedeni, şimdi üzerinde duracağımız yazarlar arasındaki görüş ayrılıklarına bir giriş mahiyetinde olmasıdır.

2

Totemciliğin tüm kültürlerde yaşanmış bir evre olduğu görüşü yadsınamaz hale geldiği ölçüde, totemciliği anlama, totemciliğin özünde yatan gizemleri çözme ihtiyacı da ive-

-
- 12 Frazer'ın konuyla ilgili ikinci çalışmasında ("The Origin of Totemism", *Fortnightly Review*, 1899) yer verdiği, bu metinle de örtüşen totemciliğin tanımı şöyledir: "*Thus, Totemism has commonly been treated as a primitive system both of religion and society. As a system of religion it embraces the mystic union of the savage with his totem; as a system of society it comprises the relations in which men and women of the same totem stand to each other and to the members of other totemic groups. And corresponding to these two sides of the system are two rough and ready tests or canon of Totemism; first, the rule that a man may not kill or eat his totem animal or plant; and second the rule he may not marry or cohabit with a woman of the same totem*" (s. 101). ["Böylece totemciliğin birçok kişi tarafından hem ilkel bir din hem de toplum sistemi olarak ele alınmıştır. Bir din sistemi olarak, vahşi insanın totemiyle mistik birliğini, bir toplum sistemi olarak da aynı totemin üyesi olan kadın ve erkeklerin birbirleriyle ve diğer totem gruplarının üyeleriyle ilişkilerini kapsar. Ve sistemin bu iki yönüne tekabül eden kabaca iki kriteri ya da ilkesi vardır totemciliğin; birincisi, bir erkek kural olarak kendi totem hayvanını ya da bitkisini yiyemez ya da öldüremez; ikincisi, aynı toteme ait bir kadınla evlenemez ya da birlikte yaşayamaz" – ç.n.] Frazer'ın buna eklediği şu cümleler ise bizi totemcilik tartışmasının göbeğine savurur: "*Whether the two sides –the religious and the social– have always co-existed or essentially independent, is a question which has been variously answered.*" [Bu iki boyutun –dinsel ve toplumsal boyutun– her zaman birlikte mi var olduğu yoksa temelde birbirlerinden bağımsız mı olduğu, farklı yanıtların verildiği bir sorudur –ç.n.]

dilik kazandı. Gerçi totemcilikte gizemli olmayan bir şey yoktur herhalde; cevaplanmayı bekleyen en önemli sorular, soyun totemden geldiği inancının kökeni, egzogaminin (dolayısıyla da egzogamiyle temsil edilen ensest yasağının) gerekçesi ve totemci örgütlenme ile ensest yasağı arasındaki ilişkiye dair sorulardır. Meseleye hem tarihsel hem de psikolojik açıdan yaklaşmak ve bu tuhaf kurumun hangi koşullarda geliştiğini, insanların hangi ruhsal ihtiyaçlarının ifadesi olduğunu açıklamak gerekir.

Okurlarım bu soruların ne kadar farklı bakış açılarıyla cevaplanmaya çalışıldığını, konuya vâkıf araştırmacıların görüşlerinin birbirinden ne denli farklı olduğunu öğrenince şaşıracaklardır kuşkusuz. Genel olarak totemcilik ve egzogami hakkındaki iddiaların hemen hepsi de tartışmaya açıktır; nitekim yukarıda, Frazer'ın 1887'de yayımlanan makalesinden alıntıladığımız tablo bile yazarın keyfî tercihlerini yansıttığı eleştirisinden kurtulamaz, ki bugün imkânı olsa, konuyla ilgili görüşlerini defalarca değiştiren Frazer da bu eleştiriye kabul ederdi.¹³

Totemcilik ve egzogaminin kökenleri irdelendiğinde bu iki kurumun özünün de daha iyi kavranabileceği akla yakın bir varsayım. Fakat konuyu değerlendirirken, bu kurumların ilk baştaki biçimlerinin ve oluşum koşullarının ilkel halklarda bile korunmadığını, dolayısıyla gözlemlerin eksikliğini ancak hipotezlerle telafi edebileceğimizi söyleyen Andrew

13 Böyle bir görüş değişikliği vesilesiyle Frazer şu güzel cümleyi kaleme almıştı: *"That my conclusions on these difficult questions are final, am I not so foolish as to pretend. I have changed my views repeatedly, and I am resolved to change them again with every change of the evidence, for like a chameleon, the candid enquirer should shift his colours with the shifting colours of the ground he treads."* [Bu zor konularda vardığım sonuçların nihai olduğunu düşünecek kadar budala değilim. Görüşlerimi tekrar tekrar değiştirdim, kanıt ve bulgulardaki en ufak değişiklikte yine değiştirmeye hazırım, çünkü gezindiği alanın renkleri değiştikçe, dürüst araştırmacı da bu kalemin gibi renk değiştirmelidir –ç.n.] *Totemism and Exogamy*'nin ilk cildinin "Önsöz"ü, 1910.

Lang'ın bu tespitini unutmamak gerekir.¹⁴ Psikologlara göre, açıklama girişimlerinin bazıları daha en baştan yetersizdir. Açıklamalar fazla rasyoneldir ve açıklığa kavuşturulmayı bekleyen şeylerin duygusal karakteri dikkate alınmamıştır. Başka bazı açıklamalar ise gözlemlerle desteklenmeyen var-sayımlara dayanır; daha başkaları ise başka türlü yorumlanması gereken materyale dayanır. Çeşitli görüşleri çürütmek genelde zor değildir; mutad olduğu üzere, yazarların birbirlerine getirdiği eleştiriler, ortaya koydukları ürünlerden daha güçlüdür. Ele alınan noktaların çoğunda varılan sonucun *non liquet*¹⁵ olduğu söylenebilir. Dolayısıyla, konuyla ilgili olan ve burada çoğunu göz ardı ettiğimiz güncel literatürde, totem sorunlarına genel bir çözüm getirilemeyeceği düşüncesinin hâkim olmasına şaşmamak lazım. Buna bir örnek de Goldenweiser'in 1910 tarihli *J. of Am. Folk-Lore XXIII*'teki yazısıdır (1913 tarihli *Britannica Year Book*'taki makale). Birbiriyle çelişen bu hipotezleri ele alırken, kronolojik sıralamayı dikkate almadığımı müsaadenizle belirtmek isterim.

A) TOTEMCİLİĞİN KÖKENİ

Totemciliğin ne zaman ortaya çıktığı sorusu şöyle de ifade edilebilir: İlkel insanlar kendilerine (ve kabilelerine) hayvan, bitki veya cansız nesnelerin isimlerini verme fikrine nereden kapıldı?¹⁶

14 “By the nature of the case, as the origin of totemism lies far beyond our powers of historical examination or of experiment, we must have recourse as regards this matter to conjecture.” [Meselenin tabiatı gereği, totemciliğin kökeni tarihsel inceleme ya da deney gücümüzün çok ötesinde olduğu için, bu konuda fikir ve tahmin yürütmek durumundayız – ç.n.] A. Lang, [The Secret of the Totem, s. 27. “Nowhere do we see absolutely primitive man, and a totemic system in the making” [Tamamıyla ilkel insanı ve oluşum halindeki bir totem sistemini hiçbir yerde göremiyoruz –ç.n.], s. 29.

15 [Non liquet (Lat.): Sarih olmayan, kuşku.]

16 İlk başlarda bunlar, muhtemelen sadece hayvan isimleriydi.

Totemcilik ve egzogamiyi bilim dünyasına tanıtan¹⁷ İskoç McLennan, totemciliğin nasıl ortaya çıktığıyla ilgili görüşlerine dair bir makale yayımlamaktan imtina etmişti. A. Lang'ın bir yayınında belirttiği gibi,¹⁸ McLennan totemciliğin dövme yaptırma âdetinden geldiğini düşünme eğilimindeydi. Totemciliğin kökeni hakkında yayımlanmış teorileri, α) nominalist, β) sosyolojik, γ) psikolojik teoriler olarak üç grupta toplamak istiyorum.

α) Nominalist teoriler

Bu teorilere dair bilgiler benim onları bu başlık altında toplamamı haklı gösterecektir.

Peru'daki İnkaların soyundan gelen ve 17. yüzyılda halkının tarihini kaleme alan Garcilaso del Vega'nın dahi, totemcilik hakkında bilebildiği olguların kökenini, kabilelerin isimleriyle ayırt edilme ihtiyacına dayandırdığı söylenir.¹⁹ Aynı düşünce yüzyıllar sonra A. K. Keane'in *Ethnology*'sinde de görülür: Ona göre totemler, bireylerin, ailelerin ve kabilelerin kendilerini diğerlerinden ayırt etmelerine yarayan "heraldic badges", yani arma işaretlerinden doğmuştur.²⁰

Max Müller *Contributions to the Science of Mythology* [Mitoloji İlmüne Katkılar] adlı eserinde totemin anlamı hakkında aynı görüşü dile getiriyordu.²¹ Müller'e göre bir totem: 1. Bir klanın işaretiydi, 2. Klanın adıydı, 3. Klanın atasının adıydı, 4. Klanın taptığı nesnenin adıydı. Daha sonra, 1899'da Pikler şöyle der: İnsanların topluluklar ve bireyler için kalıcı, yazıyla sabitlenebilen bir isme ihtiyacı vardı... Demek ki totemcilik dinî ihtiyaçtan değil, basitçe gündelik

17 "The Worship of Animals and Plants", *Fortnightly Review*, 1869-1870. "Primitive Marriage", 1865; her iki makale de *Studies in Ancient History* içinde yayımlandı, 1876, 2. baskı 1886.

18 *The Secret of the Totem*, 1905, s. 34.

19 Bkz. A. Lang, *Secret of the Totem*, s. 34.

20 A.g.y.

21 Bkz. A. Lang.

bir ihtiyaçtan doğmuştur. Totemciliğin özü olan adlandırma, ilkel yazı tekniğinin bir sonucudur. Totemlerin karakteri kolayca çizilen yazı işareti karakteriyle aynıdır. Fakat vahşiler bir kez bir hayvanın adını aldıktan sonra bundan bu hayvanla akraba oldukları fikrini türetmişlerdir.²²

Aynı şekilde Herbert Spencer'a²³ göre de totemciliğin ortaya çıkışındaki en önemli etken adlandırmadır. Spencer, bazı bireylere kişisel özelliklerinden ötürü hayvan isimleri verildiğini, bu şekilde sahip oldukları şeref unvanlarının ya da lakaplarının kuşaktan kuşağa geçtiğini söyler. Ona göre, ilkel dillerin muğlaklığı ve anlaşılmazlığı nedeniyle sonraki kuşaklar bu isimleri sanki o hayvanlardan geldiklerinin bir kanıtı olarak algılamıştır. Dolayısıyla, totemcilik yanlış anlamaya dayanan bir atalara tapma biçimidir.

Lord Avebury (daha ziyade eski adıyla, yani Sör John Lubbock olarak bilinir) yanlış anlamayı vurgulamasa da, totemciliğin kökeni hakkında benzer bir yargıya varır: Hayvanlara tapınmayı açıklamak istiyorsak, insan isimlerinin sık sık hayvanlardan alındığını unutmamalıyız. 'Ayı' ya da 'Aslan' denen bir adamın çocukları ve maiyetindekiler kabileye de elbette bu adı verecektir. Bunun sonucunda hayvanın kendisine de saygı gösterilmiş, en sonunda da hayvana tapılmıştır.

Totem adlarının kökenini birey adlarına bağlayan bu tür görüşlere, belli ki çürütülemeyen bir itiraz Fison'dan gelmiştir.²⁴ Fison, Avustralya'daki koşullara işaret ederek, totemin adının asla tek bir bireyi değil, bir grup insanı nitelediğini gösterir. Eğer öyle olmasaydı, ilk başlarda totem tek bir kişinin adı olsaydı, ana soyuna dayanan bir sistemde asla çocuklara geçemezdi.

22 Pikler ve Somló, *Der Ursprung des Totemismus*, 1900. Yazarlar bu açıklama denemesine haklı olarak "Beitrag zur materialistischen Geschichtstheorie" ["Materyalist Tarih Teorisine Katkı"] demişlerdir.

23 "The Origin of Animal Worship", *Fortnightly Review*, 1870. *Prinzipien der Soziologie*, I. cilt, § 169-176.

24 "Kamilaroi and Kurnai", s. 165, 1880 (bkz. A. Lang, *Secret vs.*).

Şimdiye kadar anlatılan bu teorilerin yetersizliği apaçık ortadadır. Bu teoriler ilkelerin kabilelerine hayvan isimleri verdiği gerçeğini açıklar, ama bu adlandırmanın onlar için nasıl bir anlam kazandığını, yani totemci sistemi açıklamazlar. Bu gruptaki en dikkate şayan görüş, A. Lang'ın 1903 tarihli *Social Origins* [Toplumsal Kökenler] ve 1905 tarihli *The Secret of the Totem* [Totemin Sırları] adlı kitaplarında geliştirdiği teoridir. Yine bu teoride de meselenin özünde adlandırma vardır, ama iki önemli psikolojik faktörü ortaya atıp ele aldığı için totemcilik bilмесesini nihai çözüme kavuşturmanın yolunu açtığı iddiasındadır.

A. Lang, klanların hayvan adlarını nasıl aldıklarının başlangıçta önemli olmadığı görüşündedir. Ona göre, bir gün böyle adlar taşıdıklarının bilincine vardıklarını, ama bunların nereden geldiğini açıklayamadıklarını varsaymak gerekir. *Bu isimlerin kökeni unutulmuştur.* Bu durumda, akıl yürüterek bir bilgiye ulaşmaya çalışmışlar, ismin öneminden emin oldukları için de totemci sistemin içerdiği tüm o fikirlere varmışlardır. İlkel insanlar için isimler bizim düşündüğümüz gibi önemsiz, sıradan bir şey değil, anlamlı, mühim bir şeydir; aynısı bugünkü vahşiler, hatta çocuklarımız²⁵ için de geçerlidir. Bir insanın adı şahsının temel unsuru, ruhunun bir parçasıdır belki de. Hayvanla aynı adı taşımaları, ilkel insanların kendi şahısları ile o hayvan türü arasında gizemli, önemli bir bağ olduğunu düşünmesine yol açmış olmalıdır. Bu durumda, kan hısımlığından başka hangi bağ söz konusu olabilirdi ki? Aynı adın taşınmasından ötürü arada kan bağı olduğu bir defa varsayıldıktan sonra, egzogami dâhil tüm totem kuralları, kan tabusunun doğrudan sonuçları olarak devreye girmiştir.

“No more than these three things – a group animal name of unknown origin; belief in a transcendental connection between all bearers, human and bestial, of the same name; and

25 Bkz. yukarıda, tabuyla ilgili makale, s. 59 vd.

belief in the blood superstitions – was needed to give rise to all the totemic creeds and practises, including exogamy.”²⁶ (*Secret of the Totem*, s. 125 vd.)

Lang’ın açıklaması çift boyutludur. Psikolojik ihtiyaca dayandırdığı totemci sistemi, totem isimleri olgusuna bağ-larken, bu isimlerin nasıl alındığının unutulduğunu varsayar. Teorinin diğer boyutuyla da bu isimlerin kökenini aydınlat-maya çalışır ki bunun ilkinden çok farklı bir yapıda olduğu-nu ileride göreceğiz.

Lang Teorisi’nin bu ikinci boyutu, “nominalist” diye nitelendirdiğim diğer teorilerden çok farklı değildir. Pratik nedenlere dayanan ayırt etme ve edilme ihtiyacı kabileleri farklı isimler almayā zorlamış, kabileler kendilerine diğer-leri tarafından verilen isimlere razı olmuştur. Bu “*naming from without*” [dışardan isimlendirme] terimi Lang’ın yoru-muna özgüdür. Bu şekilde türetilen isimlerin hayvanlardan alınmasında bir tuhaflık olmadığı gibi, ilkeller tarafından da hakaret ya da alay olarak görölmeleri için de bir sebep yoktur. Bu arada, Lang tarihin daha sonraki dönemlerinden hiç de nadir olmayan örneklere başvurarak, ilk başta alay etme amacıyla dışardan verilen isimlerin daha sonra kabul edilip benimsendiğini belirtmiştir (*Les Gueux, Whigs ve Tories*). Bu isimlerin öyküsünün zamanla unutulduğu var-sayımı, Lang’ın teorisinin bu ikinci boyutunu, az önce tasvir edilen birincisiyle birleştirir.

β) Sosyolojik teoriler

Totemci sistemin sonraki dönemlerin kült ve törelerin-de bıraktığı izleri başarıyla süren, ama totem hayvanından tevarüs faktörünü başından beri hafife alan S. Reinach, bir

26 [Bu üç şey –kökeni bilinmeyen bir grup hayvan ismi, aynı ismi taşıyan in-sanlar ve hayvanlar arasında aşkın bir bağ olduğu inancı ve kanla ilgili batıl inançlar– totemciliğin egzogami dâhil tüm inanç ve pratiklerinin doğ-masına yetmiştir –ç.n.]

keresinde hiç tereddüt etmeden, totemciliğin onun gözünde sadece ve sadece “*une hypertrophie de l’instinct social*”²⁷ olduğunu söyler.

Aynı düşünce É. Durkheim’ın 1912 tarihli *Les forms élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie* [Dinî Hayatın Temel Biçimleri. Avustralya’daki Totemik Sistem] adlı yeni eserini baştan sona katediyor gibidir. Totem, bu halkların sosyal dinlerinin en görünür temsilcisidir. Tapınmanın asıl nesnesi olan topluluğun timsalidir.

Bazı yazarlar totemci kurumların oluşumunda toplumsal dürtülerin oynadığı role daha sarih gerekçeler bulmaya çalışmıştır. Nitekim A. C. Haddon başlangıçta her ilkel kabilenin özel bir hayvan ya da bitki türüyle hayatta kaldığını, belki de bu gıda maddesiyle ticaret yaptığını ve takas yoluyla bunları başka kabilelere de tedarik ettiğini düşünüyordu. Bunun sonucunda o kabilelerin hayatlarında o kadar önemli rol oynayan hayvanın adıyla tanınması kaçınılmazdı. Aynı zamanda da bu kabilenin ilgili hayvanla özel bir yakınlık kurması ve ona karşı bir tür ilgi geliştirmesi şarttı, fakat bu ilgi insanın gidermesi gereken en temel ve acil sorunu olan açlığa dayanıyordu, psikolojik bir gerekçesi yoktu.²⁸

Totem teorilerinin en mantıklısı olan bu teoriye getirilen itirazlar, ilkelerde bu tarz bir beslenmeye hiçbir yerde rastlanmadığı, muhtemelen de böyle bir durumun hiç yaşanmadığı yönündedir: Vahşiler hem etçil hem de otçuldur, kültür düzeyi ne kadar düşükse beslenmede seçicilik de o kadar azdır. Ayrıca, tek yönlü bir beslenmenin nasıl olup da totemle âdeta dinî bir ilişkiye dönüştüğü de anlaşılmaz bir şeydir, zira totemle kurulan ilişkinin doruk noktası tercih edilen besinden tamamen uzak durmaktır.

27 A.g.e., I. cilt, s. 41 [toplumsal güdünün hipertrofisi –ç.n.].

28 “[Presidential] Address to the Anthropological Section”, British Association, Belfast, 1902. Bkz. Frazer, a.g.e., IV. cilt, s. 50 vd.

Frazer'ın totemciliğin oluşumuna dair öne sürdüğü üç teoriden ilki psikolojiden yola çıkıyordu; bunu başka yerde ele alacağız.

Frazer burada üzerinde duracağımız ikinci teorisinde, iki araştırmacının Orta Avustralya yerlilerini incelediği önemli eserinden esinlenmiştir.²⁹

Spencer ve Gillen, Arunta halkı denen bir grup kabilede bir dizi acayip töre, âdet ve görüş olduğundan söz etmiş, Frazer da bu acayıplıkların bir şeylerin en ilkel hali olarak görülebileceği ve totemciliğin asıl anlamı hakkında bir fikir verebileceği görüşüne katılmıştır.

Bizzat (Arunta halkının bir parçası olan) Arunta kabilesinde gözlemlenen bu özellikler şöyledir:

1. Aruntalar totem klanlarına ayrılmışlardır, ama totem nesilden nesile aktarılmak yerine, (daha sonra anlatacağımız şekilde) bireysel olarak belirlenir.

2. Totem klanları egzogam değildir, evlilik kısıtlamaları totemle ilgisi olmayan ve evlilik sınıflarını düzenleyen son derece gelişmiş bir sınıflandırmaya dayanır.

3. Totem klanının işlevi, yenilebilir totem nesnesinin çok özel bir büyüyle çoğalmasını sağlayan bir törenin gerçekleştirilmesinden ibarettir (bu törene *Intichiuma* denir).

4. Aruntalar kendilerine has bir gebelik ve yeniden doğum anlayışına sahiptir. Topraklarının belirli kısımlarında, aynı totemden olan ölülerin ruhlarının yeniden doğmayı beklediğine ve o bölgelerden geçen kadınların bedenine girdiklerine inanırlar. Bir çocuk doğduğunda, anne bebeğinin hangi ruhun bölgesinde döllandığını tahmin ettiğini söyler. Çocuğun totemi buna göre belirlenir. Ayrıca, ruhların (hem ölülerin hem de yeniden doğanların ruhlarının) o yerlerdeki özel taştan muskalara (bunlara *Churinga* denir) bağlı oldukları düşünülür.

²⁹ Baldwin Spencer ve F. J. Gillen, *The Native Tribes of Central Australia*, Londra, 1899.

Frazer'a totemciliğin en eski biçiminin Arunta törelerinde yaşadığını düşündürten şu iki faktör olsa gerek: Birincisi, Aruntaların düzenli olarak atalarının totemleriyle beslendiğini ve kendi totemleri haricindeki kadınlarla evlenmediğini söyleyen belirli mitlerinin olması. İkincisi, hamilelik teorilerinde cinsel ilişkiyi arka plana itmeleridir. Cinsel ilişki sonucunda hamile kalındığını henüz idrak edememiş insanlar dünya yüzündeki en geri kalmış, en ilkel insanlar addedilebilir herhalde.

Frazer totemciliğin değerlendirmesinde *Intichiuma* töreline odaklanınca totemci sistemi bir anda bambaşka bir ışık altında görerek totemciliğin insanın en doğal ihtiyaçlarının karşılanmasını amaçlayan son derece pratik bir örgütlenme olduğunu fark etti (bkz. yukarıda Haddon).³⁰ Sistem muazzam bir “*cooperative magic*” [elbirliğiyle büyü] örneğinden başka bir şey değildi. İlkeller tabiri caizse büyüye dayalı bir üretim ve tüketim birliği kurmuştu. Her totem klanı belirli bir besin maddesinin bol miktarda sağlanmasından sorumluydu. Zararlı hayvanlar, yağmur, rüzgâr gibi yenemeyen totemler söz konusuysa, totem klanının görevi doğanın bu kısmını kontrol altına almak ve zarar vermesini önlemektir. Her bir klanın başarısı herkesin yararınaydı. Bir klan kendi totemini yiyemediği ya da çok az miktarlarda yiyebildiği için bu değerli maldan diğer klanlara da veriyor, karşılığında da onların kendi toplumsal totem yükümlülüğünü yerine getirmek için sunduklarını alıyordu. *Intichiuma* töreninden yola çıkarak vardığı bu kanaatin ışığında Frazer'a öyle geliyordu ki, kendi totemini yeme yasağı insanların gözünü âdeta kör

30 “There is nothing vague or mystical about it, nothing of that metaphysical haze which some writers love to conjure up over the humble beginnings of human speculation, but which is utterly foreign to the simple, sensuous, and concrete modes of thought of the savage.” [Burada belirsiz ya da gizemli hiçbir şey yok, insan düşüncesinin mütevazı başlangıçları üzerine bazı yazarların ortaya sermeye çalıştığı ama vahşilerin basit, duyuşal ve somut düşünce tarzına tamamen yabancı olan metafizik örtüden eser yok -ç.n.] (*Totemism and Exogamy*, I, s. 117.)

etmiş, ilişkinin daha önemli kısmını, yani diğerlerinin ihtiyacını karşılamak için, yenebilir totemden olabildiğince çok miktarda tedarik etme görevini ihmal etmişlerdi.

Frazer, Aruntalarda ilk başlarda, her totem klanının hiçbir kısıtlama olmaksızın kendi totemiyle beslenme geleneği olduğunu varsayıyordu. Ancak bu durumda, daha sonraki gelişmeyi, yani totemini yemekten neredeyse imtina eden bir klanın bu totemi başkalarına temin edip sunmasını anlamak zorlaşıyordu. Frazer'ın tahminlerine göre, bu kısıtlama kesinlikle herhangi bir dinî saygıdan değil, belki de hiçbir hayvanın kendi cinsini yemediği gözleminden kaynaklanıyordu; ayrıca, totemle özdeşleşmekten vazgeçmek totem üzerinden elde edilmek istenen güce hâlel gelmesine de sebep olurdu. Ya da bu gelişmenin nedeni, varlıkları koruyarak onların sevgisini kazanma arzusuuydu. Fakat Frazer bu açıklamanın yarattığı sorunları görmezden gelemiyor,³¹ Aruntaların mitlerinde anlatılan totem içi evlilik geleneğinin sonra nasıl egzogamiye dönüştüğünü açıklama cesaretini de gösteremiyordu.

Frazer'ın *Intichiuma* üzerine kurulu teorisinin tek dayanağı, Arunta kurumlarının ilkel bir yapıda olduğu iddiasıdır. Fakat Durkheim³² ve Lang'in³³ getirdiği itirazlar bu iddiayı desteklemeyi imkânsız kılmaktadır. Nitekim tam tersine, Aruntalar Avustralya kabilelerinin belki de en gelişmişidir ve totemciliğin başlangıcından ziyade çözülme evresini temsil ederler. Günümüzdeki kurumların aksine, totemi yeme ve totem içi evlenme özgürlüğünü vurguladıkları için Frazer üzerinde derin iz bırakmış mitlerin, Altın Çağ miti gibi geçmişe yansıtılan arzu fantezileri olduğunu kolayca görebiliriz.

31 A.g.e., s. 120 vd.

32 *L'année sociologique*, I., V., VIII cilt içinde ve başka yerlerde. Bkz. özellikle de "Sur le totémisme" makalesi, V. cilt içinde, 1902.

33 *Social Origins and Secret of the Totem*.

γ) Psikolojik teoriler

Frazer'ın henüz Spencer ve Gillen'in gözlemleriyle tanışmadan önce kurduğu ilk psikolojik teori "dış ruh" inancına dayanıyordu.³⁴ Buna göre, ruhun onu tehdit eden tehlikelerden uzakta korunup saklandığı güvenli bir sığınaktı totem. İlkel insan ruhunu totemine emanet etmişse asla yaralanamazdı, bu yüzden de ruhunun mahfazasına zarar vermekten özenle kaçınıyordu. Fakat ruhunun mahfazasının söz konusu hayvan türünün hangi örneği olduğunu bilmediği için türün tamamını korumak durumundaydı. Frazer totemciliği ruh inancından türetmekten daha sonra kendiliğinden vazgeçti.

Spencer ve Gillen'in gözlemleriyle tanışınca, totemciliğin az önce değindiğimiz sosyolojik teorisini oluşturan Frazer, daha sonra totemciliği dayandırdığı gerekçeyi kendisi de fazla "rasyonel" bulmuş ve bu teoride, ilkel denemeyecek kadar karmaşık bir toplumsal örgütlenmeden yola çıktığını kabul etmişti.³⁵ Büyüye dayalı işbirliği toplumlarını totemciliğin tohumlarından ziyade olgun meyveleri olarak görüyordu artık. Totemciliğin kökenini bulmak için bu yapıların ardında daha basit bir etken, ilkel bir batıl inanç aramaya koyuldu. Frazer bu ilk etkeni Aruntaların o tuhaf hamile kalma anlayışında buldu.

Daha önce de belirtildiği gibi, Aruntalar hamile kalma ile cinsel ilişki arasında bir bağ kurmazlar. Bir kadın anne olduğunu hissetmişse, ona en yakın ruh mahallinde hazır bekleyerek yeniden doğma fırsatı kollayan ruhlardan biri tam o anda bedenine girmiştir ve onun çocuğu olarak dünyaya gelecek-

34 *The Golden Bough* II, s. 332.

35 "It is unlikely that a community of savages should deliberately parcel out the realm of nature into provinces, assign each province to a particular band of magicians, and bid all the bands to work their magic and weave their spells for the common good." [Bir vahşiler topluluğunun doğa âlemini bilinçli bir biçimde bölgelere ayırmaları, her bölgeye bir grup büyücü atamaları ve onlara tüm bu grupların ortak yararı için güçlerini birleştirip büyü yaptırmaları pek de olası değildir -ç.n.], *Totemism and Exogamy*, IV, s. 57.

tir. Doğacak çocuğun totemi tam da orada pusuya yatmış ruhların totemiyle aynıdır. Bu gebe kalma teorisi totemciliği açıklayamaz, zira teorinin öncülü totemlerin varlığıdır. Ama bir adım geriye gittiğimizde ve en başlarda bir kadının anne olduğunu hissettiği ilk anda hayalgücünü meşgul eden hayvanın, bitkinin, taşın, objenin gerçekten içine girdiğine ve sonra insan biçimini alarak kendisinden doğacağına gerçekten inandığını varsaydığımızda, bir insanın totemiyle özdeşliği annenin inancında gerçek bir zemine kavuşur ve totemin (egzogami hariç) diğer tüm kuralları bundan kolayca çıkarılabilir. İnsan bu hayvanı, bu bitkiyi yemeyi reddedecektir, zira yerse kendini yemiş olacaktır. Ama zaman zaman totemini törenle yemek isteyecektir, çünkü totemciliğin özünü oluşturan totemiyle bu şekilde daha güçlü bir biçimde özdeşleşebilecektir. W. H. Rivers'in Banks Adaları yerlileriyle ilgili gözlemleri, insanların böyle bir hamile kalma anlayışı üzerinden totemiyle doğrudan özdeşleştiğini doğrular niteliktedir.³⁶

Demek ki totemciliğin nihai kaynağı, vahşilerin insanlar ve hayvanların soylarını nasıl devam ettirdikleri konusundaki bilgisizliğidir. Özellikle de erkeğin döllenmedeki rolünden bihaber olmalarıdır. Dölleme eylemi ile çocuğun doğumu (ya da bebeğin anne karnında hareketlenmesi) arasındaki geniş zaman aralığı bu cehalete uygun bir ortam hazırlamış olmalı. Dolayısıyla, totemcilik erkek zihninin değil, kadın zihninin bir eseridir. Kökeninde ise hamile kadının şehvet dolu arzuları (*sick fancies*) yatar. “*Anything indeed that struck a woman at that mysterious moment of her life when she first knows herself to be a mother might easily be identified by her with the child in her womb. Such maternal fancies, so natural and seemingly so universal, appear to be the root of totemism.*”³⁷

36 *Totemism and Exogamy*, II. cilt, s. 89 ve IV. cilt, s. 59.

37 A.g.e., IV, s. 63. [Bir kadın, hayatının o gizemli anında, anne olacağını bildiği o ilk anda zihnine üşüşen her şeyi rahmindeki çocukla kolayca özdeşleştirebilir gerçekten de. Gayet doğal olan ve her yerde rastlanan bu annelik fantezileri totemciliğin kökeni gibi görünüyor – ç.n.]

Frazer'ın bu üçüncü teorisine getirilen temel itiraz, ikincisine, sosyolojik teorisine getirilen itirazın aynısıdır. Görünüşe bakılırsa, Aruntalar totemciliğin ilk başlardaki halinden çok uzaklaşmışlardır. Babalığı inkâr etmeleri ilkel bir cehaletten kaynaklanmıyor gibidir; nitekim bazı meselelerde babadan soyaçekimi kabul etmektedirler. Babalık, ataların ruhunu yüceltmek adına bir tür kurguya kurban edilmiştir sanki.³⁸ Hristiyan mitlerinin olduğu dönemdeki kadim halkların üreme koşullarından bihaber oldukları nasıl iddia edilemezse, Aruntaların bakireyken ruhtan gebe kalma mitini genel bir hamile kalma teorisi haline getirmeleri de üreme koşullarından bihaber oldukları anlamına gelmez.

Totemciliğin kökeninin psikolojiye dayandırıldığı bir diğer teori Hollandalı G. A. Wilken tarafından ortaya atıldı. Wilkens totemcilik ile ruh göçü arasında bir ilişki kurar. “Genel inaniş’a göre, ölünün ruhunun geçtiği hayvan kan hismı haline geliyor, hayvana soyun atası olarak tapılıyor.” Ama ruhların hayvanlara göçmesi inancı totemciliğin kökeni değil, daha ziyade türevi gibidir.³⁹

Amerikalı mükemmel etnologlar Fr. Boas, Hill-Tout ve başkaları da bir diğer totemcilik teorisinin temsilcileridir. Totemci Kızılderili kabilelerindeki gözlemler üzerine kurulu bu teori, ilk başlarda totemin bir atanın koruyucu ruhu olduğunu, atanın bir rüyayla sahip olduğu bu koruyucu ruhun nesilden nesile geçtiğini savunur. Totemciliğin kökeninin tek bir bireye indirgenmesinin ne kadar sorunlu olduğunu görmüştük; ayrıca, totemin kökeninin koruyucu ruha dayandırılması görüşünü Avustralya’daki gözlemler de kesinlikle desteklememektedir.⁴⁰

Psikolojik teorilerin sonuncusu olup Wundt tarafından ortaya atılan teori ise iki olguya dayanır; birincisi, en başın-

38 “*That belief is a philosophy far from primitive.*” [Bu inanç, ilkelikten çok uzak bir felsefedir –ç.n.] A. Lang, *Secret of the Totem*, s. 192.

39 Frazer, *Totemism and Exogamy*, IV, s. 45 vd.

40 Frazer, a.g.e., s. 48 vd.

dan beri var olan, en yaygın totem nesnesi hayvandır; ikincisi, totem hayvanları arasında en kadim olanlarla ruh hayvanları aynıdır.⁴¹ Wundt'a göre, kuş, yılan, kertenkele, fare gibi ruh hayvanları hızlı hareket etmeleri, havada uçmaları, hayret ve dehşete yol açan bazı özellikleri sebebiyle, bedeni terk eden ruhun taşıyıcıları olarak görülmeye çok müsaittir. Totem hayvanı “nefes ruh”un dönüştüğü hayvanların bir türevidir. Wundt bu noktada totemciliği ruh inancı ya da animizme bağlar.

b) ve c) EGZOGAMİNİN KÖKENİ VE TOTEMCİLİKLE İLİŞKİSİ

Totemcilik teorilerini bir ölçüde ayrıntılarıyla aktardıysam da, bunları yine de mecburen kısaltarak verdiğim için korkarım yeterince açıklayıcı olamadılar. Aşağıda ele alacağım konuları okurlarımın iyiliği için daha da özetleyerek sunacağımı izninizle belirtmek isterim. Totem halklarındaki egzogamiyle ilgili tartışmalar, eldeki malzemenin yapısı itibariyle hayli karmaşık ve dağınık, tabiri caizse karman çormandır. Bu makalenin amacı burada bazı temel noktaları öne çıkarmakla yetinmeme, konuyu daha derinlemesine inceleyecek olanlar için de uzmanların sık sık alıntılanmış yazılarına işaret etmeme izin veriyor.

Bir yazarın egzogaminin sorunlarına yaklaşımı şu ya da bu totem teorisini savunmasından bağımsız değildir elbette. Totemciliğe getirilen açıklamalardan bazılarında egzogamiyle hiçbir şekilde bağ kurulmadığından, bu iki kurum arasındaki mesafe açılır. Nitekim bu konuda iki karşıt görüş vardır; en başlardaki tabloya bağlı kalmak isteyen ilk görüş, egzogaminin totemci sistemin en önemli unsuru olduğunu, böyle bir ilişkiyi reddeden diğeri ise en eski kültürlerde bu iki özelliğin tesadüfen bir araya geldiğini ileri sürer. Frazer ikinci görüşü son dönem çalışmalarında kararlılıkla savunmuştur.

41 Wundt, *Elemente der Völkerpsychologie*, s. 190.

*"I must request the reader to bear constantly in mind that the two institutions of totemism and exogamy are fundamentally distinct in origin and nature, though they have accidentally crossed and blended in many tribes."*⁴² (T. and Ex., I. cilt, "Önsöz", s. XII.)

Frazer, bitmek bilmeyen zorlukların ve yanlış anlamaların kaynağı olarak gördüğü karşıt görüşe karşı açık uyarıda bulunur. Buna karşılık, bazı yazarlar da egzogamiyi totemciliğin temel ilkelerinin kaçınılmaz sonucu olarak görmenin yolunu bulmuşlardır. Durkheim toteme bağlı tabunun, aynı totemden bir kadınla cinsel ilişkiye girme yasağına yol açmasının kaçınılmaz olduğunu çalışmalarında⁴³ ortaya koymuştur. Totem insanla aynı kandandır, dolayısıyla kan dökme yasağı (deflorasyon ve menstrüasyonla ilgili olarak) aynı toteme mensup bir kadınla cinsel ilişkiyi yasaklar.⁴⁴ A. Lang bu noktada Durkheim'a katılır, hatta aynı kabilede kadınlarla cinsel ilişki yasağı için kan tabusuna gerek olmadığını söyler.⁴⁵ Ona göre, mesela totem ağacının gölgesinde oturmayı dahi yasaklayan genel totem tabusu bunun için yeterlidir. Bu arada, A. Lang egzogaminin kökeniyle ilgili farklı bir görüşü daha savunur (bkz. aşağıda), ama bu iki açıklamanın birbiriyle nasıl bağdaştığını açıklığa kavuşturamaz.

Zamansal ilişki konusunda yazarların çoğu totemciliğin daha eski bir kurum olduğu, egzogaminin buna sonradan eklendiği görüşüne itibar eder.⁴⁶

42 [Okurların devamlı akıllarında bulundurmalarını istediğim husus, totemcilik ve egzogami kurumlarının, birçok kabilede kazara kesişip karışmış olsalar da, köken ve doğaları itibarıyla tamamen farklı olduklarıdır –ç.n.]

43 *L'année sociologique*, 1898-1905.

44 Bkz. Frazer'ın Durkheim'ın açıklamalarına ilişkin eleştirisi, *Totemism and Exogamy*, IV, s. 101.

45 *Secret of the Totem*, s. 125.

46 Mesela Frazer, a.g.e., IV, s. 75: *"The totemic clan is a totally different social organism from the exogamous class, and we have good grounds for thinking that it is far older."* [Toteme dayalı klan, egzogami sınıflarından tamamen farklı bir toplumsal organizmadır ve diğerinden çok daha eski olduğunu düşünmek için haklı sebeplerimiz vardır –ç.n.]

Egzogamiyi totemcilikten ayrı bir kurum olarak gören teoriler arasında burada sadece yazarların ensest sorunuyla ilgili çeşitli yaklaşımlarına ışık tutan birkaç teori öne çıkarılacak.

McLennan⁴⁷ dâhiyane bir yaklaşım sergileyerek, egzogaminin gerekçesini eski dönemlerdeki kadın kaçırma âdetine işaret eden törelerden geriye kalanlarda bulmuştu. Buradan yola çıkan McLennan, kadının yabancı bir kabileden alınmasının kadim zamanlarda yaygın bir âdet olduğunu ve bir erkeğin kendi kabilesinden bir kadınla evlenmesi alışılmadık bir durum olduğu için zamanla buna artık izin verilmediğini varsayıyordu.⁴⁸ Egzogami töresini ise, ilkel kabilelerin kız çocuklarının çoğunu doğar doğmaz öldürme âdetinden kaynaklanan kadın kıtlığına bağlamıştı. McLennan'ın varsayımlarının gerçeklerle ne kadar örtüştüğünü burada araştırarak değiliz. Bizi asıl ilgilendiren, yazarın varsayımlarının kabilenin erkek üyelerinin kendi kanlarından olan az sayıdaki kadına neden yanaşmadıklarını açıklayamaması, ayrıca da ensest meselesinin burada tamamen bir yana bırakılmasıdır.⁴⁹

Oysa bazı araştırmalar, belli ki haklı olarak, egzogamiyi ensesti önlemeye yönelik bir kurum olarak görmüştür.⁵⁰

Avustralya'daki evlilik kısıtlamalarının giderek daha da karmaşık bir yapıya büründüğüne bakılırsa, bu kurumların bilinçli bir biçimde oluşturulduklarını ("*deliberate design*") ve amaçlarına da gerçekten ulaştıklarını söyleyen Morgan, Frazer, Howitt ve Baldwin Spencer'a⁵¹ katılmamak elde değildir. "*In no other way does it seem possible to explain in all its details a system at once so complex and so regular.*"⁵²

47 *Primitive marriage*, 1865.

48 "*Improper because it was unusual.*" [Uygunsuzdu, çünkü alışılmadıktı -ç.n.]

49 Frazer, a.g.e., IV, s. 71-92.

50 Bkz. ilk makale.

51 Morgan, *Ancient Society*, 1877. Frazer, *Totemism and Exogamy*, IV, s. 105 vd.

52 Frazer, a.g.e., s. 106. [Bu kadar karmaşık ve yerleşik bir sistemi tüm ayrıntılarıyla birlikte başka türlü açıklamak mümkün görünmüyor -ç.n.]

İlginç olan, evlilik sınıflarının oluşturulmasıyla ortaya çıkan kısıtlamaların genç kuşağın cinsel özgürlüğünü, yani kardeşler arasındaki ve oğullar ile anneleri arasındaki ensesti engellemeyi hedeflemesi, baba ile kızı arasındaki enestinin ise ancak daha kapsamlı önlemlerle ortadan kaldırılmış olmasıdır.

Fakat egzogamiyle ilgili cinsel kısıtlamaların kanun koyma niyetiyle açıklanması, bu kurumların hangi saiklerle yaratıldığını anlamaya katkıda bulunmuyor. Egzogaminin kökeni olarak görülmesi gereken enest korkusu son kertede nereden kaynaklanıyor? Enest korkusunun kan hısımları arasındaki cinsel ilişkiye karşı içgüdüsel bir tiksintiden kaynaklandığı açıklamasının doyurucu olmadığı ortada; nitekim toplumsal deneyimler, enestinin, bu içgüdüye inat, bugün bizim toplumumuzda bile nadiren görülen bir olay olmadığını gösteriyor, ayrıca enest evliliğinin ayrıcalıklı kişiler arasında bir kural olduğunu tarihteki vakalardan da biliyoruz.

Westermarck⁵³ enest korkusunu açıklamak için “çocukluklarından beri bir arada olan kişilerde cinsel ilişkiye karşı doğuştan gelen bir tiksinti olduğunu ve bu kişiler arasında genelde kan bağı olduğundan, yakın akrabalar arasında cinsel ilişki dehşetinin töre ve kanunlarda ifadesini bulduğunu” ileri sürdü. Havelock Ellis bu tiksintinin içgüdüsel karakterine *Studies in the psychology of sex* [Cinselliğin Psikolojisi Üzerine Araştırmalar] adlı eserinde itiraz ediyordu gerçi, ama bunun haricinde Westermarck’ın açıklamasına katılıyordu: “Çiftleşme dürtüsünün erkek ve kız kardeşler ya da birlikte büyüyen kızlar ve oğlanlar arasında normalde görülmemesi, içinde bulunulan durumda çiftleşme dürtüsünü uyandıran koşulların eksikliğinden kaynaklanan salt olumsuz bir olgudur... Birlikte büyüyen kişilerin birbirini artık iyice kanıksaması bakmanın, duymanın ve dokunmanın tüm duyusal cazibesini köreltmış, bu kişileri dingin bir şefkatin yörüngesine

53 *The Origin and Development of the Moral Ideas*, II, “The Marriage”, 1909. Yazarın, kendisine yöneltilen itirazlara karşı savunması da oradadır.

sokmuş ve cinsel uyarılmayı hissetmek için gereken eretik⁵⁴ heyecanı duyma gücünden yoksun bırakmıştır.”

Westermarck'ın, kişinin çocukluğunu paylaştığı kişilerle cinsel ilişkiye girmesine karşı doğuştan gelen tiksintisini, yakın akraba evliliğinin türe zarar verdiği yönündeki biyolojik gerçeğin psişik karşılığı olarak görmesi bana çok acayip geliyor. Böyle bir biyolojik içgüdünün psikolojideki dışavurumu öyle bir raddeye gelebilirdi ki, üremeleri türün devamına zarar verebilecek kan hısımları yerine, aynı evi paylaşan ve bu açıdan tamamen zararsız olan kişilere de yönelebilirdi. Fakat Frazer'ın Westermarck'ın bu iddiasına getirdiği o mükemmel eleştiriye yer vermeden de geçemeyeceğim doğrusu. Günümüzde aynı haneyi paylaşan kişilerin cinsel ilişkiye girmesi hiçbir dehşet uyandırmazken, salt bu dehşetten türediği öne sürülen ensest korkusunun had safhada güçlenmiş oluşunu Frazer anlaşılmaz bulur. Tabuyla ilgili makalemde geliştirdiğim argümanlarla temelde örtüştükleri için aşağıda kısaltmadan yer verdiğim diğer ifadelerinde konuya daha derinden nüfuz eder:

“İnsanda derinden kök salmış bir içgüdünün neden bir yasayla pekiştirilmesi gerektiğini anlamak kolay değil. İnsana yemesini, içmesini emreden ya da elini ateşe sokmasını yasaklayan bir yasa yok. İnsanlar yerler, içerler ve ellerini ateşten uzak tutarlar, içgüdüsel olarak yaparlar bunu, bu dürtülerin ihlali sonucu maruz kalacakları kanuni bir cezadan değil, doğanın cezasından korktukları için. Kanunlar insanlara sadece, dürtülerinin tazyikiyle yapabilecekleri şeyleri yasaklar. Bizzat doğanın yasaklayıp cezalandırdığı şeylerin yasayla yasaklanıp cezalandırılmasına gerek yoktur zaten. Dolayısıyla, bir yasayla yasaklanan suçların, pek çok insanın doğal eğilimlerinden ötürü işlemek isteyeceği suçlar olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Böyle eğilimler olmasaydı, böyle suçlar da olmazdı ve böyle suçlar işlenmeseydi, niçin

54 [Özellikle cinsel uyarılmayla ilgili tıbbi bir terim, erotik.]

yasaklanacaklardı ki? Demek ki, yasadaki enest yasağın-
dan, eneste karşı doğal bir tiksinti olduğu sonucunu çıkar-
mak yerine, doğal bir içgüdünün insanı eneste sürüklediği
ve diğer doğal dürtüler gibi bu dürtünün de yasayla baskı-
lanmasının, medeni insanın bu doğal dürtülerin tatmininin
topluma zarar verdiğini düşünmesinden kaynaklandığı so-
nucunu çıkarmamız gerekir.”⁵⁵

Frazer’ın bu değerli görüşlerine eklemek istediğim tek şey,
insanda enestöz ilişkiye karşı doğal bir tiksinti olduğu var-
sayımının psikanaliz deneyimleriyle hiçbir şekilde desteklen-
mediğidir. Tam tersine, temelde psikanalizden öğrendiğimiz,
genç insandaki ilk cinsel uyarımların mutlaka enestöz bir
karakterde olduğu ve bastırılan bu uyarımların daha sonra
nevrozların itici gücü olarak çok önemli bir rol oynadığıdır.

Demek ki, enest korkusunun doğuştan gelen bir içgü-
dü olduğu görüşünden vazgeçilmesi gerekiyor. Çok sayıda
kişinin enest yasağının kaynağı olarak gördüğü bir başka
varsayım, yani ilkel halkların yakın akrabalar arasındaki
cinsel ilişkinin soyları için ne büyük bir tehlike oluşturdu-
ğunu daha en baştan fark edip enesti bilinçli olarak yasak
ettikleri varsayımı da kabul edilebilir değildir. Bu açıklama
girişimi yoğun itirazlarla karşılaşmıştır.⁵⁶ Enest yasağının,
insanların yakın akraba hayvanlar arasındaki çiftleşmenin
ırk özellikleri üzerindeki olumsuz etkilerini gözlemleyebil-
dikleri evcil hayvan ekonomisinden çok daha eski olması
bir yana, yakın akraba evliliğinin zararlı sonuçlara yol açtığı
hiçbir kuşkuyla yer bırakmayacak kadar kesinleşmiş değildir
ve insanlar bağlamında ancak güçlkle kanıtlanabilmekte-
dir. Dahası, bugünkü vahşiler hakkında bildiklerimize bakı-
lırsa, kadim atalarının gelecekteki soyların göreceği zararları
engellemek adına daha o zamandan kafa yormuş olmaları

55 A.g.e., s. 97 vd.

56 Bkz. Durkheim, “La prohibition de l’inceste”, *L’année sociologique*, I. cilt, 1898.

hiç muhtemel değildir. Hiçbir şeyi önceden düşünüp taşınmadan yaşayıp giden bu insan evlatlarına bizim bugünkü kültürümüzde bile pek dikkate alınmayan hijyenik ve öjenik saikler atfetmek handiyse gülünçtür.⁵⁷

Nihayet şunu da dikkate almak gerekir ki, ırkı bozan bir faktör olduğu için pratik ve hijyenik saiklerle getirilen yakın akraba arası cinsel ilişki yasağı, toplumumuzda enseste karşı duyulan derin tiksintiyi açıklamaya kesinlikle yetmez. Başka yerde anlattığım gibi,⁵⁸ bu ensest korkusu günümüz ilkel halklarında medeni halklarda olduğundan daha canlı ve güçlüdür.

Ensest korkusunun kökeni için de sosyolojik, biyolojik ve psikolojik açıklamalar arasında bir tercihte bulunulması beklenebilirdi ve psikolojik saikler de biyolojik güçlerin temsilcisi olarak değerlendirilebilirdi belki, ama incelemelerin sonunda Frazer'ın o yılgın ifadesine katılmamak mümkün değil: Ensest korkusunun kökenini bilmiyoruz, nereden yola çıkabileceğimizi bile bilmiyoruz. Bu bilmeceye bulunan çözümlerin hiçbirisi bize tatminkâr gelmiyor.⁵⁹

Ensest korkusunun kökeniyle ilgili bir başka açıklama teşebbüsüne daha değinmek istiyorum. Şimdiye kadar gördüklerimizden çok farklı olan bu görüşe tarihsel yaklaşım da denebilir.

Bu açıklama teşebbüsü Charles Darwin'in ilk insanların sosyal durumuna dair bir hipotezine dayanır. Darwin, gelişmiş maymunların davranış biçimlerinden, başlangıçta insan-

57 Charles Darwin vahşiler hakkında şöyle der: "*They are not likely to reflect on distant evils to their progeny.*" [Onlar uzak bir gelecekte soylarının başına gelebilecek kötülükleri düşünemezler -ç.n.]

58 Bkz. ilk makale.

59 "Thus the ultimate origin of exogamy and with it the law of incest -since exogamy was devised to prevent incest- remains a problem nearly as dark as ever." ["Nitekim egzogaminin nihai kökeni ve onunla birlikte ensest yasağı -zira egzogaminin amacı ensesti engellemektir- hemen hiç aydınlığa kavuşturulamamış bir meseledir hâlâ" -ç.n.], *Totemism and Exogamy*, I, s. 165.

ların da küçük sürüler halinde yaşadığı, sürünün en yaşlı ve güçlü erkeğinin kıskançlığının rastgele cinsel ilişkileri önlediği sonucunu çıkarmıştı. “Çoğu, rakipleriyle savaşmak için özel silahlarla donatılmış memeli hayvanların tümünün de kıskanç olduğunu bildiğimize göre, doğal ortamda rastgele cinsel ilişkiye girilmesi son derece ihtimal dışıdır.. Dolayısıyla, zamanın akışında yeterince geriye gittiğimizde ve bugün var olduğu haliyle toplumsal alışkanlıklara baktığımızda, kuvvetle muhtemel en doğru görüş, insanların ilk başlarda küçük topluluklar halinde yaşadığı, her erkeğin bir kadına ya da eğer gücü varsa birkaç kadına birden sahip olduğu ve bunları diğer erkeklerden kıskançlıkla koruduğudur. Ya da insan belki de sosyal bir hayvan değildi, ama tıpkı erkek goriller gibi birkaç kadınla birlikte tek başına yaşıyordu; zira tüm yerliler ‘bir grupta sadece tek bir erişkin erkek görülebildiği konusunda hemfikir. Genç erkek erişkin hale gelince hâkimiyet için bir dövüş gerçekleştirilir ve içlerinden en güçlüsü diğerlerini öldürdükten ya da kovduktan sonra topluluğun reisi olur’ (Dr. Savage, *Boston Journal of Natur. Hist.* içinde, V, 1845-1847). Topluluktan dışlanan ve etrafta başıboş dolaşan genç erkekler de sonunda bir eş bulmayı başarınca kurdukları aile içinde rastgele cinsel ilişkiye engel olacaklardır.”⁶⁰

Darwin’in ileri sürdüğü bu ilkel sürü koşullarının genç erkekleri mecburen egzogamiye yönelttiğini ilk Atkinson⁶¹ görmüşe benziyor. Topluluktan kovulan erkeklerin her biri, kabile reisinin kıskançlığı sayesinde geçerli olan cinsel ilişki yasağının hüküm sürdüğü benzer bir sürü kurabiliyordu ve zamanla bu kural bilinçli bir yasaya dönüşmüştü: Topluluk üyeleriyle cinsel ilişkiye girilemez. Totemciliğin başlamasıyla bu kural başka bir biçime evrilmişti: Aynı totemin üyeleriyle cinsel ilişkiye girilemez.

60 *Abstammung des Menschen* [The Descent of Man] çeviren: V. Carus, II. cilt, 20. Böl., s. 341.

61 *Primal Law*, Londra, 1903 (ve A. Lang, *Social Origins*).

A. Lang⁶² bu egzogami açıklamasına katılır. Ama aynı kitapta, egzogamiyi totem yasalarının bir sonucu olarak gören diğer teoriyi (Durkheim'inkini) de savunur. Bu iki görüşü bağdaştırmak pek de kolay değil; birincisine göre, egzogami totemcilikten önce de vardır; ikincisine göre ise totemciliğin bir sonucudur.⁶³

3

Bu karanlığın içindeki tek ışık huzmesi, psikanalizden edindiğimiz deneyimlerdir.

Çocuğun hayvanla ilişkisi, ilkel insanın hayvanla ilişkisine çok benzer. Yetişkin kültür insanına kendisi ile diğer her hayvan arasına keskin bir sınır çizdiren kibrin izlerine ço-

62 *Secret of the Totem*, s. 114, 143.

63 *"If it be granted that exogamy existed in practise, on the lines of Mr. Darwin's theory, before the totem beliefs lent to the practice a sacred sanction, our task is relatively easy. The first practical rule would be that of the jealous Sire, 'No males to touch the females in my camp', with expulsion of adolescent sons. In efflux of time that rule, become habitual, would be, 'No marriage within the local group'. Next let the local group receive names, such as Emus, Crows, Opossums, Snipes, and the rule becomes, 'No marriage within the local group of animal name; no Snipe to marry a Snipe'. But if the primal groups were not exogamous, they would become so, as soon as totemic myths and taboos were developed out of the animal, vegetable, and other names of small local groups."* (Metnin ortasındaki vurgular bana ait.) – ["Eğer egzogaminin, Bay Darwin'in teorisine uygun olarak, yani totem inançları bu uygulamaya kutsallık kazandırmadan önce var olduğu kabul edilecek olursa, işimiz nispeten kolay. İlk pratik kural kıskanç efendinin kuralı olurdu: 'Benim kampımdaki kadınların hiçbirine hiçbir erkek dokunamaz.' Ve ergen oğullar uzaklaştırılırdı. Zamanla bu kural alışkanlık haline gelince, 'Yerel grup içinde evlenmek yok' kuralına dönüşürdü. Sonra yerel gruplar emu, karga, keselisıçan, çulluk gibi adlar alır ve kural şuna dönüşürdü: 'Aynı hayvan adına sahip olan yerel grup içinde evlenmek yok. Hiçbir çulluk bir çullukla evlenemez.' Ama eğer ilk insan toplulukları egzogam değildiyse, totemik mitler ve tabular küçük yerel grupların hayvan, bitki ve diğer adlarına dayanarak geliştirilir geliştirilmez egzogam olurlardı" –ç.n.] Bu arada, A. Lang konuyla ilgili son yazısında (*Folklore*, Aralık, 1911), egzogamiyi "general totemic" tabuya dayandırmaktan vazgeçtiğini bildirmiştir.

cukta henüz rastlanmaz. Hayvanı hiç tereddütsüz tam eşiti gibi görür çocuk; ihtiyaçlarını kendini hiç çekinmeden ifade ederken, muhtemelen bir muamma olarak gördüğü yetişkinlerden ziyade hayvana daha yakın hisseder kendini.

Fakat çocuk ile hayvan arasındaki bu olağanüstü ilişkinin tuhaf bir biçimde bozulması ender rastlanan bir durum değildir. Çocuk birdenbire belirli bir hayvan türünden korkmaya ve o türe ait bireylere dokunmaktan ya da bakmaktan kaçınmaya başlar. Ortaya çıkan klinik tablo *hayvan fobisidir* ve bu fobi o yaşlardaki psiko-nevrotik hastalıkların en yaygını, belki de en erken yaşta görülen biçimidir. Genellikle fobi, çocuğun o zamana kadar büyük ilgi duyduğu hayvanlara karşı gelişir, tek bir hayvanla ilgisi yoktur. Fobi nesnesi olabilecek hayvan türleri şehir ortamında büyük bir çeşitlilik arz etmez. Atlar, köpekler, kediler, daha nadiren kuşlar, dikkat çekici bir sıklıkta da böcek ve kelebek gibi minik hayvanlardır bunlar. Bu fobilerde görülen o anlamsız ve muazzam korkunun nesneleri, çocuğun sadece resimli kitaplardan ya da masallardan bildiği hayvanlardır bazen; korku hayvanının sıradışı seçiminin nasıl gerçekleştiğini öğrenmekte ise ancak nadiren başarılı olunur. Bu bağlamda, rengi ve çizgileri kendisine, korkunç olduğunu herkesten duyduğu kaplanı hatırlattığı için yabanasından korktuğunu bizzat anlatan çocukla ilgili vakayı bana aktaran K. Abraham'a şükran borçluyum.

Çocuklardaki hayvan fobileri dikkatli analitik incelemelerin konusu haline gelemedi henüz, oysa bunu fazlasıyla hak ediyor. Bundan şimdiye kadar imtina edilmesinin nedeni küçük yaştaki çocukları analiz etmekteki güçlükler olsa gerek. Dolayısıyla, bu hastalıkları genel anlamda bildiğimiz söylenemez, nitekim ben de bunların aynı kefeye konulabilecekleri kanaatinde değilim. Ama büyük hayvanlara yönelik fobi vakalarının bazılarının analize müsait olduğu görüldü ve üzerlerindeki sır perdesi kaldırıldı. Sır, her vakada aynıydı: İncelenen çocuklar eğer erkekse, korku esasen babaya yönelikti ve hayvana kaydırılmış, yer değiştirmişti.

Psikanalizde deneyim sahibi herkes elbette bu tür vakalarla karşılaşmış ve benzer bir izlenim edinmiştir. Fakat bunlarla ilgili atıfta bulunabileceğim ayrıntılı makale sayısı pek az. Yine de, literatürün halihazırdaki durumundan, iddialarımızı aslında sadece münferit gözlemlere dayandırabildiğimiz sonucu çıkarılmamalı. Çocukluk nevrozlarını yetkinlikle inceleyen bir yazardan, M. Wulff'tan (Odessa) söz edebilirim mesela. Wulff, dokuz yaşındaki bir oğlan çocuğunun hastalık öyküsünü naklederken, çocuğun dört yaşındayken köpek fobisinden mustarip olduğunu anlatır. "Sokaktan geçen bir köpeği gördüğü zaman ağlayarak, 'Sevgili köpek, beni ısırma, uslu olacağım,' diye haykırıyordu. 'Uslu olmak'tan kastı, 'artık keman çalmamak'tı (mastürbasyon yapmamaktı)."⁶⁴

Yazar ilerleyen sayfalarda konuyu şöyle özetler: "Çocuğun köpek fobisi köpeklerle kaydırılmış baba korkusuydu aslında, zira onun o tuhaf 'Köpek, uslu olacağım' –yani artık mastürbasyon yapmayacağım– ifadesi mastürbasyon yapmasını yasaklayan babasına yönelikti." Daha sonra yazar, benim deneyimlerimle tamamen örtüşen, aynı zamanda da bu tür deneyimlerin yaygınlığını ortaya koyan bir bilgiyi dipnotta şöyle verir: "Bu tür fobiler (at fobileri, köpek fobileri, kedi, tavuk ve diğer evcil hayvan fobileri) kanaatimce çocukluk döneminde en az *pavor nocturnus*⁶⁵ kadar yaygındır ve analizde hemen her zaman, bunların anne ya da baba korkusu olduğu ve hayvanlara kaydırıldığı⁶⁶ ortaya çıkar. Aynı mekanizmanın çok yaygın olan fare ve sıçan fobisinde de işleyip işlemediğini söyleyemem."

Küçük bir hastamın babasının bana sunduğu bilgiler ışığında yazdığım "Beş Yaşında Bir Oğlanın Fobi Analizi" adlı makalemi, *Psikanalitik ve Psikopatolojik Araştırmalar*

64 M. Wulff, "Beiträge zur infantilen Sexualität", *Zentralblatt für Psychoanalyse*, 1912, II, 1. sayı, s. 15 vd.

65 [(Lat.) *karanlık korkusu* –ç.n.]

66 [Bu çevirde yer yer "kaydırma" fiiliyle karşıladığımız kavram yer değiştirme, yani *Verschiebung*'un fiil hali olan *verschieben*'a karşılıktır.]

Yıllığı'nın ilk cildinde yayımladım.⁶⁷ Oğlan atlardan korkuyor, bu yüzden sokağa çıkmayı reddediyordu. Atın odaya girip kendisini ısırmasından korktuğunu söylüyordu. Analizde anlaşılacağı üzere, atın devrilmesini (ölmesini) arzu etmesinin cezası bu olacaktı. Babasından korkmasına gerek olmadığına ikna edildikten sonra çocuğun aslında babanın evden gitmesini (seyahate çıkmasını, ölmesini) arzuladığı, bu arzularla boğuştuğu anlaşıldı. Apaçık belli ettiği gibi, karanlık sezgiler halinde filizlenen cinsel arzularını yönelttiği annesinin sevecenliğine rakip görüyordu babasını. Kısacası, erkek çocukların ana babasına karşı takındığı, bizim “Oidipus kompleksi” dediğimiz ve nevrozların özünde yatan kompleks olarak gördüğümüz o tipik ruh hali içindeydi. İlk kez “Küçük Hans”ın analizinden öğrendiğimiz, bu tür koşullarda çocuğun duygularının bir kısmının babadan hayana doğru yer değiştirdiği gerçeği, totemciliği kavramak bakımından çok değerlidir.

Analiz, böyle bir yer değiştirmenin izlediği, hem içerik açısından önem taşıyan hem de tesadüfi olan çağrışım yollarını ortaya koyar. Ayrıca, yer değiştirmenin ardındaki saiklerin görülmesini de sağlar. Oğlanın babasıyla rekabet içinde olmasından kaynaklanan nefreti ruhunda serbestçe serpilip gelişemez, aynı kişiye karşı öteden beri hissettiği sevecenlik ve hayranlıkla boğuşmak zorunda kalan çocuk, babasına karşı çift anlamlı –*ambivalan*– bir duygusal tutum içerisindedir ve bu ambivalans çatışmasından kurtulup rahatlayabilmek için düşmanlık ve korku duygularını bir baba ikamesine kaydırır. Fakat bu yer değiştirme yaşanan çatışmayı, sevecen duygular ile düşmanca duyguların birbirinden net bir biçimde ayrılacağı şekilde ortadan kaldırmaz. Çatışma yer değiştirme yapılan nesne üzerinden sürer ve ambivalans bu nesneye geçer. Küçük Hans'ın atlardan korkmakla kalmadığı, onlara saygı ve ilgi beslediği de apaçık görülür. Korkusu biraz yatışınca o kork-

67 [Küçük Hans, Beş Yaşında Bir Oğlan Çocuğunun Analizi, İş Bankası Kültür Yayınları, çev. Ahmet Fırat, 2020.]

tuğu hayvanla özdeşleşir, at gibi sıçrayıp zıplar ve babasını ısırır.⁶⁸ Fobinin çözümlendiği bir başka evrede ana babasını başka büyük hayvanlarla özdeşleştirmekte bir sakınca görmez.⁶⁹

Çocuklardaki hayvan fobilerinde totemciliğin bazı özelliklerinin tersinden nüksettiğini söyleyebiliriz. Olsa olsa çocukta pozitif totemcilik diye nitelendirebileceğimiz bir vakanın ender güzellikteki öyküsünü ise S. Ferenczi'ye borçluyuz. Ferenczi'nin gözlemlediği Küçük Árpád'daki totemci ilgiler doğrudan Oidipus kompleksi bağlamında değil, bu kompleksin narsist önkoşulu olan kastrasyon korkusu temelinde tezahür eder. Fakat Küçük Hans'ın öyküsünü dikkatle gözden geçiren biri, çocuğun büyük cinsel organın sahibi olan babaya hayranlık duyduğuna ve kendi cinsel organına yönelik bir tehdit olarak gördüğü için de babadan korktuğuna dair pek çok ipucu bulacaktır. Baba gerek Oidipus kompleksinde gerekse de kastrasyon kompleksinde çocuksu cinsel menfaatlerin korkulan rakibi rolünü oynar. Babadan kaynaklanan ceza tehdidi ise kastrasyon ve kastrasyonun ikamesi olan körleşmedir.⁷⁰

Küçük Árpád iki buçuk yaşındayken bir yaz tatilinde kümese işlemeye kalkınca bir tavuk penisini ısırması ya da gagasıyla kapmaya çalışmıştı. Ertesi yıl tekrar aynı yere gittiğinde bu sefer kendisi tavuk olmuştu, artık varsa yoksa kümesle ve kümesin içinde olan bitenlerle ilgileniyordu; insan dilini konuşmayı bırakmıştı, tavuk gibi gıdaklıyor, horoz gibi ötüyordu. Gözlem döneminde (beş yaşındaydı) yeniden konuşmaya başladı, ama sadece tavuklardan ve başka kanatlılardan söz ediyordu. Oyuncaklarıyla oynamıyor, yalnızca kümes hayvanlarıyla ilgili şarkılar söylüyordu. Totem hayvanına karşı tutumu son derece ambivalandı, aşırı bir nefret

68 A.g.e. (*Gesammelte Werke*, VII. cilt). [Türkçesi, s. 41 ve 46]

69 Zürafa fantezisi. [bkz. a.g.e., s. 28-31]

70 Kastrasyon ikamesi olan ve Oidipus mitinde de görülen körleşme üzerine bkz. Reitler, Ferenczi, Rank ve Eder'in *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse* içindeki yayınları, 1913, I, 2. sayı.

ve aşk bir aradaydı. En sevdiği oyun tavuk kesme oyunuydu. “Kümes hayvanlarının kesilmesi tam bir şenlik onun için. Hayvan cesetlerinin etrafında saatlerce heyecan içinde hoplayıp zıplayabiliyor.” Sonra da boğazlanmış hayvanları öpüp okşuyor, temizliyor, onca zarar verdiği oyuncak tavuklarına şefkat gösteriyordu.

Küçük Árpád, tuhaf davranışlarının nedenini yine kendisi açığa vuruyordu. Zaman zaman arzularını totemci ifade biçiminden günümüz diline tercüme ediyordu. “Benim babam bir horoz,” demişti bir keresinde. “Henüz küçüğüm, henüz bir civcivim. Büyüyünce tavuk olacağım. Daha da büyüyünce horoz olacağım.” Bir başka sefer de aniden “anne sotesi” yemek istemişti (tavuk sotesiyle analogi yaparak). Penisyle oynayıp mastürbasyon yaptığı için yaşadığı kastrasyon tehdidi nedeniyle başkalarına da apaçık kastrasyon tehditleri savurmaktan geri durmuyordu.

Árpád’ın tavuk kümesinde olup bitenlerle bu kadar ilgilenmesinin nedeni Ferenczi için çok açıktı: “Horozla tavuk arasındaki yoğun cinsel ilişki, yumurtlamak ve yumurtalardan civciv çıkması,” çocuğun esasen insanlardaki aile hayatına karşı duyduğu cinsel merakını tatmin ediyordu. Arzu nesnesini tavukların hayatını model alarak biçimlendirmiş, nitekim komşu kadına da şunları söylemişti: “Sizinle, kız kardeşinizle, üç kuzinimle, bir de aşçı kadınla, yok, aşçı kadının yerine annemle evleneceğim.”

Bu gözlemi bir başka yerde etraflıca değerlendirme fırsatı bulacağız, totemcilikle örtüşen iki önemli özelliği vurgulamakla yetinelim şimdilik: Birincisi, totem hayvanıyla⁷¹ tam bir özdeşleşme, ikincisi ise totem hayvanına karşı ambivalan bir duygusal tutum. Bu gözlemlerden sonra, totemcilik formülü için –erkekler örneğinde– totem hayvanının yerine ba-

71 Frazer’a göre, totem hayvanı totemciliğin özünü oluşturur: “*Totemism is an identification of a man with his totem.*” [Totemcilik, bir insanın totemiyle özdeşleşmesidir –ç.n.] *Totemism and Exogamy*, IV, s. 5.

bayı koymakta haklı olduğumuzu düşünüyoruz. Fakat bununla yeni ya da özellikle cesur bir adım atmadığımızı da hemen fark ediyoruz. Bugün totemci sistemin halen yürürlükte olduğu yerlerde bunu ilkeller kendileri de söylüyorlar zaten ve totemi ataları, ilk-babaları olarak niteliyorlar. Bizim burada tek yaptığımız, etnologların bu halklardan duydukları ama nasıl yorumlayacaklarını bilemedikleri için arka plana itmeyi tercih ettikleri bir ifadeyi olduğu gibi almak. Nitekim psikanaliz bizi tam da bu noktayı öne çıkarmaya ve totemciliği oradan yola çıkarak açıklama çabasına yöneltiyor.⁷²

Totemin yerine babayı koyduktan sonra vardığımız ilk sonuç hayli dikkate şayandır. Eğer totem hayvanı babaysa, o zaman totemciliğin en önemli iki yasası, onun özünü oluşturan iki tabu kaidesi, yani totemi öldürme ve aynı totemden bir kadınla cinsel ilişkiye girme yasakları, Oidipus'un babasını öldürerek ve annesiyle evlenerek işlediği iki suçla içerik olarak örtüştüğü gibi, çocuğun ilk iki arzusuyla da örtüşür, ki bu arzuların yeterince bastırılmaması ya da yeniden uyanması belki de tüm psiko-nevrozların temelini oluşturur. Kurduğumuz bu denklem tesadüfün yanıltıcı bir oyunundan ibaret değilse, totemciliğin en kadim zamanlarda nasıl ortaya çıktığını aydınlatmamızı sağlayabilir. Diğer bir ifadeyle, “Küçük Hans”ın hayvan fobisi ve “Küçük Árpád”ın kanatlı hayvan sapkınlığı gibi, totemci sistemin de Oidipus kompleksinin koşullarından doğduğunu göstermemizi mümkün kılabilir. Bu olanaktan yararlanabilmek için aşağıdaki kısımda, totemci sistemin ya da tabiri caizse totem dininin şimdiye kadar pek üzerinde duramadığımız özelliklerini ele alacağız.

72 Köpek fobisinden mustarip zeki bir genç adamın bu hastalığa nasıl yakalandığına dair açıklamasının yukarıda (s. 121, 122) sözü edilen Aruntaların totem teorisiyle bariz bir biçimde örtüştüğü bir vakayla ilgili bilgiyi O. Rank'a borçluyum. Genç adam annesinin ona hamileliği sırasında bir gün bir köpekten fena halde korktuğunu babasından öğrendiğini anlatmıştı.

1894 yılında vefat eden fizikçi, dilbilimci, Kitabı Mukad-des eleştirmeni ve eskiçağ araştırmacısı, aynı zamanda da çok yönlü, keskin zekâlı ve özgür düşünceli bir adam olan W. Robertson Smith, Samilerin dini üzerine yazdığı 1889 tarihli eserinde,⁷³ totem yemeği denen özgün bir törenin totemci sistemin ta en başından beri ayrılmaz bir parçası olduğu tezini ortaya attı. O dönemde bu tezi desteklemek için bulabildiği tek kaynak, böyle bir ayinin 5. yüzyıldan kalma tasviriydi, ama Smith eski Samilerdeki kurban töresini analiz ederek tezinin gerçeğe yakınlık derecesini büyük ölçüde artırmayı başardı. Kurban tanrısal bir kişinin varlığını gerektirdiğinden, daha yüksek bir dinî ritüel aşamasından yola çıkarak en düşük evreye, totemciliğe varacağını düşünmüştü.

Şimdi Robertson Smith'in bu mükemmel kitabındaki tüm o etkileyici ayrıntıları atlayarak ve daha sonraki gelişmeleri de göz ardı ederek konumuz açısından önem taşıyan kurban ritüelinin kökeni ve anlamıyla ilgili cümleleri öne çıkarmaya çalışacağım. Böyle bir özet çıkarırken, okurlarıma özgün metnin berraklığını ya da ispat gücünü yansıtabilmem imkânsız elbette.

Robertson Smith, eski dinlerin ritüellerinin en temel özelliğinin sunakta kurban etme olduğunu açıklar. Kurban tüm dinlerde önemli bir rol oynadığından, kökeninin her yerde benzer etkilere sahip genelgeçer nedenlere bağlanması gerekir.

Fakat kurbanın –kutsal eylem $\chi\alpha\tau' \acute{\epsilon}\xi\sigma\chi\acute{\eta}\nu$ (*sacrificium*, $\epsilon\varsigma\sigma\upsilon\varsigma\gamma\acute{\iota}\alpha$)– başlangıçtaki anlamı sonraki dönemlerdeki, tanrıyı teskin etmek ya da sevgisini kazanmak için ona bir armağan sunmak anlamından farklıydı. (Kelime ‘kendinden feragat etmek’ anlamını da taşıdığından, daha sonra dindışı bağlamda da kullanıldı.) Kurban ilk başlarda “*an act of social fellowship between the deity and his worshippers*” idi,

73 W. Robertson Smith, *The Religion of the Semites*, 2. baskı, Londra, 1894.

yani inananların tanrılarıyla kurduğu yakın ilişkinin, birlik-teliğin sergilendiği bir eylemden başka bir şey değildi.

Sunulan kurbanlar yenebilen ve içilebilen şeylerdi; insan neyle besleniyorsa, tanrısına da onu sunuyordu: et, tahıl, meyve, şarap ve zeytinyağı. Kısıtlamalar ve istisnalar sadece kurban etiyle ilgiliydi. Hayvan kurbanlarını tanrı kendisine tapanlarla birlikte yerken, bitkisel kurbanlar sadece onundur. En kadim ve bir zamanlar yegâne olan kurbanların hayvan kurbanlar olduğuna kuşku yoktur. Bitkisel kurbanların kökeni, olgunlaşan ilk meyvelerin sunulmasına dayanır ve toprağın ve ülkenin efendisine sunulan bir şükran mahiyetindedir. Fakat hayvan kurbanı tarımdan daha eskidir.

Kurbandan tanrıya ayrılan payın onun gerçek anlamda besini addedildiğini günümüze ulaşan dil kalıntılarından kesin olarak biliyoruz. Tanrısal varlığın giderek maddesellikten arındırılmasıyla bu tasavvurdan uzaklaşıldı; bundan kaçınmak için yemeğin sadece sıvı kısmı tanrıya sunulur oldu. Daha sonra ateşin kullanılmasıyla sunaktaki kurban etinin dumanının tütmesi, bu şekilde hazırlanan insan yiyeceğinin tanrıya daha yaraşır hale gelmesini sağladı. Önceleri sıvı sunular kurban hayvanların kanıydı; kanın yerini daha sonra şarap aldı. Eski çağlarda “üzümün kanı” olarak görülen şarap şairlerimiz için hâlâ öyledir.

Demek ki en eski kurban biçimi hayvan kurbanıydı, ateşin kullanımından ve tarım bilgisinden daha eskiydi ve hayvan kurbanın etini ve kanını tanrı ve ona tapanlar birlikte yiyip içiyordu. Bu yemeklere katılan herkesin yemekten payına düşeni alması çok önemliydi.

Böyle bir kurban ayini kamusal bir tören, tüm klanın şöleniydi. Din toplumsal bir meseleydi zaten, dinî görev toplumsal yükümlülüğün bir parçasıydı. Kurban ve şenlik tüm halklarda bir aradadır, her kurban bir şöleni de beraberinde getirir ve hiçbir şölen kurbandsız kutlanamaz. Kurban şöleni neşeyle kişisel çıkarların ötesine geçme vesilesiydi ve insanla-

rın hem birbirlerine hem de tanrıya karşı besledikleri aidiyet duygusunu vurguluyordu.

Kamusal kurban yemeğinin etik gücü birlikte yiyip içmeye dair kadim tasavvurlara dayanıyordu. Bir başkasıyla yiyip içmek toplumsal birlikteliğin ve karşılıklı yükümlülüklerin yerine getirilmesinin de bir simgesi ve teyidiydi; kurban yemeği, tanrının ve ona tapanların “sofra arkadaşları” olduklarının doğrudan ifadesiydi, ama diğer tüm ilişkilerini de içermekteydi. Çöl Araplarında bugün de hâlâ sürdürülen âdetler, birlikte yemek yemenin bağlayıcı yönünün dinsel bir saik değil, yeme eyleminin kendisi olduğunu gösteriyor. Bedeviyle lokmasını paylaşan ya da sütünden bir yudum alan birinin ondan düşmanlık göreceğinden korkmasına gerek yoktur artık, onun kendisini koruyacağından ve yardımına koşacağından emin olabilir. Fakat ilelebet değil elbette; aslına bakılırsa, birlikte yenen aş vücudunda kaldığı sürece. Birlik ve beraberlik bağı işte bu kadar gerçekçidir; bu bağın güçlendirilmesi ve kalıcı kılınması için tekrara gerek vardır.

Birlikte yiyip içmeye neden böyle bir birleştirici güç atfedilir peki? En ilkel toplumlarda kayıtsız şartsız birleştiren tek bir bağ vardır, o da aynı kabilenin üyeleri olmaktır (*kinship*). Bu topluluğun üyeleri birbirleriyle dayanışma içindedir; bir *kin*, hayatları tek bir ortak hayatın parçaları gibi görülebilecek şekilde fiziksel bir birlik oluşturan bir grup insandır. *Kin* içinden biri cinayete kurban gittiğinde, şu ya da bu kişinin kanı akıtıldı denmez, bizim kanımız akıtıldı denir. İbrani-lerde kabile akrabalığı şu cümleyle ifade edilir: Sen benim kemiğimden ve etimdensin. Demek ki *kinship* ortak bir varlıktan pay sahibi olmaktır. Dolayısıyla, kişinin onu doğuran ve sütüyle besleyen annesinin varlığının bir parçası olduğu gerçeğine dayanmakla kalmaz, doğal olarak daha sonra yediği ve yiyerek bedenini tazelediği gıdayla da *kinship* kazanılır ve güçlendirilir. İnsanın yemeğini tanrıyla paylaşması, onunla aynı maddeden olduğuna inanmasının bir ifadesiydi, insan yabancı olarak gördüğü biriyle yemeğini paylaşmazdı.

Buna göre, kabile akrabaları arasındaki şölen yemeği, yasaya uygun olarak sadece kabile akrabalarının birlikte yediği bir yemektir ilk başlarda. Bizim toplumumuzda yemekler ailenin üyelerini bir araya getirir, ama kurban yemeğinin aileyle hiçbir ilgisi yoktur. *Kinship* aile hayatından çok daha eskidir; bildiğimiz en eski aileler çeşit çeşit akrabalık gruplarından oluşan kişileri kapsar. Erkekler yabancı klanlardan kadınlarla evlenir, çocuklar annenin klanının içine doğar; erkek ile ailenin diğer üyeleri arasında klan akrabalığı yoktur. Böyle bir ailede yemekler birlikte yenmez. Vahşiler bugün de hâlâ yemeklerini bir köşede tek başlarına yerler; totemcilikteki yemek yasaklarından ötürü erkeklerin karıları ve çocuklarıyla birlikte yemek yemesi çoğu zaman imkânsızdır.

Şimdi kurban hayvanına dönelim. Bildiğimiz gibi, hayvan kurbanı olmadan kabile toplaşması olmuyordu, ama –ki burası önemlidir– bu tür törenler haricinde hayvan da kesilmiyordu. İnsanlar meyvelerle, yaban etiyle ve evcil hayvanların sütüyle tereddütsüz besleniyordu, ama dinî çekinceler kişinin kendi gereksinimi için bir evcil hayvanı öldürmesini engelliyordu. Hiç kuşkusuz, der Robertson Smith, başlangıçta her kurban tüm klanın kurbanıydı ve bir *hayvanın öldürülerek kurban edilmesi bireylere yasak olan ve ancak kabilenin tamamı sorumluluğu üstlendiğinde meşruluk kazanan o eylemlerdendi*. İlkelerde bu özelliğe sahip tek bir eylem sınıfı vardır, bunlar da kabilenin ortak kanının kutsallığıyla ilgili eylemlerdir. Tek bir kişinin alamayacağı, ancak tüm klan üyelerinin onayı ve katılımıyla kurban edilebilen bir can, kabile üyelerinin canına eşdeğerdir. Kurban yemeğindeki her konunun kurban hayvanının etinden yemek zorunda olması kuralı, suç işlemiş bir klan üyesinin cezasının tüm kabile tarafından verilmesi kaidesiyle aynı anlamı taşır. Başka bir ifadeyle: Kurban hayvanı, kabileden bir akrabaymış gibi muamele görüyordu, *kurban eden topluluk, bu topluluğun tanrısı ve kurban edilen hayvan aynı kandandı*, aynı klanın üyeleri idi.

Robertson Smith zengin bulgulara dayanarak, kurban hayvanını kadim totem hayvanıyla özdeşleştirir. Geç eski çağda iki tür kurban vardı; normalde de yenen evcil hayvan kurbanları ve murdar addedildikleri için yenmesi yasak olan hayvan kurbanları. Daha kapsamlı araştırmalar, bu murdar hayvanların kutsal hayvanlar olduğunu, tanrıların kutsal hayvanları olarak onlara kurban edildiklerini, bu hayvanların başlangıçta tanrılarla özdeşleştirildiğini, inananların hayvanla ve tanrıyla kan hısmı olduklarını kurban ayini esnasında bir şekilde vurguladıklarını gösteriyor. Fakat daha da eski zamanlarda olağan ve “mistik” kurban ayrımı yoktur. Başlangıçta tüm hayvanlar kutsaldır, etlerini yemek yasaktır, sadece tüm kabilenin katıldığı törenlerde yenebilirler. Hayvanın kesilmesi kabilenin kanının akıtılması anlamına geldiğinden, hiçbir suçlamaya mahal vermemek için kesimin büyük bir dikkat ve özenle yapılması gerekmektedir.

Hayvanların evcilleştirilmesi ve hayvancılığın gelişmesi kadim dönemlerin arı ve katı totemciliğini her yerde sonlandırmışa benziyor.⁷⁴ Ama artık “pastoral” olan dinde evcil hayvana kalmış bir nebze kutsallık bile başlangıçtaki totem karakterinin görülmesine elverecek kadar belirgindir hâlâ. Sonraki klasik dönemde bile çeşitli yerlerdeki teamül, kurbanı kesen kişinin ritüelden sonra sanki intikam için peşine düşülecekmiş gibi kaçıp gitmesiydi. Bir öküzü öldürmenin aslında suç olduğu düşüncesi bir zamanlar Yunanistan’da her yerde hüküm sürmüş olmalı. Atina’daki *Buphonia* şenliğinde kurbandan sonra resmen bir mahkeme kuruluyor, tüm katılımcıların ifadesi alınıyordu. Mahkemenin sonunda cinayetin bıçağın üstüne atılmasına, bıçağın ise denize fırlatılmasına karar veriliyordu.

74 “The inference is that the domestication to which totemism invariably leads (when there are any animals capable of domestication) is fatal to totemism.” [Buradan çıkarılacak sonuç, totemciliğin kaçınılmaz olarak yol açtığı evcilleştirmenin (evcilleştirilebilecek hayvanlar olduğunda) totemcilik için ölümcül olduğudur –ç.n.]. Jevons, *An Introduction to the History of Religion*, 1911, 5. baskı, s. 120.

Kabilenin bir üyesi olarak görülen kutsal hayvanın hayatının korunmasını sağlayan tüm çekincelere rağmen, zaman zaman böyle bir hayvanı tüm kabilenin katıldığı bir merasimle öldürme ve etini ve kanını klandaşlara paylaşdırma ihtiyacı ortaya çıkıyordu. Kurban olgusunun en derin anlamını bu eyleme zorlayan saik ifşa eder. Daha sonraki dönemlerde, birlikte yenen bir yemeğin, vücutlara aynı yiyeceğin girmesinin sofra arkadaşları arasında kutsal bir bağ kurduğuna inanıldığını öğrenmiştik; fakat en eski zamanlarda bu anlam sadece kutsal bir kurbanın etini paylaşmaya yükleniyor gibidir. *Kurbanın ölümündeki kutsal gizem, katılımcıları birbirleriyle ve tanrılarıyla birleştiren kutsal bağın sadece bu yolla kurulabilmesiyle meşruluk kazanır.*⁷⁵

Bu bağ, kurban hayvanının etinde ve kanında barınan hayattan başka bir şey değildir ve kurban yemeğine katılan herkese dağıtılır. Sonraki dönemlerde bile insanları birbirine karşı yükümlü kılan tüm *kan ittifaklarının* temelinde böyle bir tasavvur vardır. Kan ortaklığı sebebiyle maddece özdeş olduğu yönündeki son derece gerçekçi yaklaşım, bu özdeşliğin fiziksel kurban yemeği süreciyle arada bir yenilenmesi zorunluluğunu anlaşılır kılıyor.

Burada Robertson Smith'in düşünce süreçlerini aktarmaya bir son verelim ve görüşlerinin çekirdeğini kısaca özetleyelim: Özel mülkiyet fikri ortaya çıktığında kurban, tanrıya bir armağan, insanın kendi mülkünden tanrınıninkine devrettiği bir pay olarak görüldü. Ama bu yorum, kurban ayininin tüm o kendine has özelliklerini açıklığa kavuşturmaya yetmiyordu. En eski zamanlarda bizatihi kurban hayvanı kutsaldı, hayatına zarar verilemezdi; klandaşların hem kendi aralarındaki maddi özdeşliği hem de tanrıyla özdeşliklerini güvence altına almak amacıyla yenmesi gereken o kutsal yiyeceğin temini için, ancak tüm kabilenin katılımı ve suç ortaklığıyla ve de tanrının huzurunda alınabilirdi hayvanın canı. Kurban bir

⁷⁵ A.g.e., s. 313.

kutsanma eylemiydi, kurban hayvanı ise kabilenin bir üyesi. Klandaşların tanrıyla benzerliklerini bir kez daha teyit edip güvence altına almak için öldürüp yedikleri, aslında kadim totem hayvanı, yani ilk tanrının ta kendisiydi.

Robertson Smith'in kurbanın özüyle ilgili bu analizinden, totemin belirli zaman aralıklarıyla öldürülüp yenmesinin, *antropomorf tanrılara tapınılmasından önceki* dönemlerde totem dininin önemli bir parçası olduğu sonucu çıkar. Smith'in söylediğine göre, sonraki dönemlerden günümüze ulaşan bir kurban töreni tasvirinde böyle bir totem yemeği anlatılır. İsa'dan sonra dördüncü yüzyıl civarında Aziz Nilus Sina Çölü'ndeki Bedevilerin kurban âdetini tasvir eder. Kurban, bir deve, üst üste yığılmış taşlardan oluşan basit bir sunağın üzerine bacakları bağlı vaziyette yatırılmıştı; kabile lideri törene katılanları sunağın etrafında şarkılar eşliğinde üç kez dolandırdıktan sonra hayvanın bedeninde ilk yarayı açmış ve yaradan fışkıran kanı hırsla içmişti; sonra tüm topluluk kurbanın üstüne atılmış, ellerindeki kılıçlarla hayvanın seğiren etinden kopardıkları parçaları çiğ çiğ telaşla yiyip yutmuşlar; bu kurbanın sunulduğu sabahyıldızının yükselişinden güneşin ışınlarıyla sönükleşmesine kadar geçen süre içinde kurban hayvanının bedeninin tamamı, kemiklerine, derisine, etine ve iç organlarına varana kadar silinip süpürülmüştü. Kabilenin had safhada arkaik olduğunu gösteren bu barbarca ritüelin münferit bir olay olmadığına, totem kurbanının daha sonraki dönemlerde çeşitli şekillerde değişime uğrayan ilk biçimi olduğuna ve yaygın biçimde uygulandığına dair çokça kanıt vardı.

Pek çok yazarın totem yemeği kavramına önem atfetmeyi reddetmesinin nedeni, totem yemeğinin totemcilik evresindeki kültürlerde doğrudan gözlemlenememiş olmasıdır. Robertson Smith kurbanın kutsama anlamını yaşatan örneklerle, mesela Azteklerdeki insan kurbanlara ve totem yemeğinin koşullarını akla getiren diğer örneklerle, Ameri-

ka'daki Ouataouakların ayı kabilesindeki ayı kurbanlara ve Japonya'daki Ainoların ayı şenliklerine işaret etmiştir. Frazer bu ve bunun gibi benzer durumları büyük eserinin en son yayımlanan iki bölümünde ayrıntılarıyla anlatmıştır.⁷⁶ İri bir yırtıcı kuşa (şahin) tapan Kaliforniya'daki bir yerli kabilesi bu kuşu yılda bir kez merasimle öldürdükten sonra yasını tutar ve derisini tüyleriyle birlikte saklar. Yeni Meksika'daki Zuni yerlileri kutsal addettikleri kaplumbağaya karşı aynı davranışı sergiler.

Orta Avustralya kabilelerindeki *Intichiuma* törenlerinde gözlemlenen bir özellik Robertson Smith'in tezleriyle mükemmelen örtüşür. Totemini çoğaltmak için büyü yapan her kabile, normalde totemi yemek yasak olduğu halde törende toteminden bir parça yemek zorundadır, totem ancak ondan sonra diğer klanlara sunulabilir. Frazer'a göre, esasında yasak olan totemin kutsama mahiyetinde yenmesine en güzel örnek, Batı Afrika'daki Binilerin cenaze törenlerinde görülebilir.⁷⁷

Fakat biz, Robertson Smith'in esasında yenmesi yasak olan totem hayvanının kutsanma mahiyetinde öldürülerek hep birlikte yenmesinin totem dininin önemli bir özelliği olduğu tezini benimseyeceğiz.⁷⁸

5

Şimdi hayalimizde böyle bir totem yemeği sahnesi canlandıralım ve bu sahneye şu ana kadar hesaba katılmamış muhtemel bazı özellikleri de ekleyelim. Klan, totem hayvanını bir törenle en vahşi şekilde öldürmüş ve onu kanına,

76 *The Golden Bough*, V. Kısım, "Spirits of the Corn and the Wild"; 1912, "Eating the God and Killing the Divine Animal" kısımları içinde.

77 Frazer, *Totemism and Exogamy*, II. cilt, s. 590.

78 Çeşitli yazarların (Marillier, Hubert, Mauss vd.) bu kurban teorisine getirdikleri itirazları bilmiyorum değilim, ama bu itirazların Robertson Smith'in tezlerini çürüttüğü kanısında değilim.

etine, kemiklerine varana kadar çiğ çiğ yemiştir; bu arada kabile üyeleri de toteme benzeyen kılıklar içindedir ve totemle özdeş olduklarını vurgulamak istercesine onun ses ve hareketlerini taklit ederler. Tek bir kişiye yasak olan, ancak herkesin katılımıyla meşrulaşan bir eylem gerçekleştirildiğinin tüm kabile bilincindedir; nitekim öldürme eylemine ve yemeğe herkes katılmak zorundadır. Öldürme eyleminin ardından herkes canına kıyılan hayvan için gözyaşı döker ve ağıt yakar. Zoraki bir ağıttır bu, intikam tehdidi korkusuyla mecburen ağıt yakılır, Robertson Smith'in benzer bir vesileyle dediği gibi, ağıdın başlıca amacı öldürmenin sorumluluğundan sıyrılmaktır.⁷⁹

Fakat bu yası muazzam bir şenlik coşkusu izler, tüm dürtülerin dizginlerinden boşalması, tüm arzuların doyurulması serbesttir. Bu durumda *şenliğin* esasen nasıl bir yapıda olduğunu kolayca tahmin edebiliriz.

Şenlik müsaade edilen, hatta dayatılan bir taşkınlıktır, bir yasağın törensel bir biçimde delinmesidir. İnsanlar herhangi bir nedenle neşelenip coştukları için aşırılığa kaçmaz, taşkınlık daha ziyade her şenliğin özünde vardır; şenlik havasını doğuran, normalde yasak olanın serbest olmasıdır.

Peki, bu şenlik coşkusuna geçilmeden önce totem hayvanına ağıt yakmak niye? İnsanlar normalde yasak olan totem katline bu kadar seviniyorlarsa neden onun yasını da tutuyorlar? Klandaşların totemi yiyerek kendilerini kutsadıklarını, totemle ve birbirleriyle özdeşliklerini pekiştirdiklerini biliyoruz. Dolayısıyla, o şenlik havası ve sonrasında olanlar, totemin barındırdığı kutsal hayatı madden içlerine almış olmalarıyla açıklanabilir.

Totem hayvanının gerçekten de baba ikamesi olduğunu psikanalizden öğrenmiş bulunuyoruz ki totemin öldürülmesinin hem yasak olması hem de bunun bir şölene dönüşmesi, hayvanın hem öldürülüp hem de yasının tutulması çe-

79 *Religion of the Semites*, 2. baskı, 1907, s. 412.

lişkisi bu bilgiyle örtüşür. Çocuklarımızdaki baba kompleksinde bugün de öne çıkan ve yetişkinlikte de sıklıkla devam eden ambivalan duygusal tutum baba ikamesi olan totem hayvanı için de geçerlidir.

Psikanalizin totem tercümesini, sırf totem yemeği olgusuyla ve Darwin'in insan toplumunun kökeniyle ilgili teziyle bir araya getirdiğimizde, fantastikmiş gibi görünmekle birlikte, şimdiye kadar birbirinden ayrı tutulan bir dizi olgu arasında beklenmedik bir bağ kurma avantajı sunan bir hipotez perspektifi, daha derin bir idrak imkânı doğar.

Darwin'in kadim sürüsü totemciliğin başlangıç evresini temsil etmeye uygun değildir elbette. Tüm dişilere el koyan ve büyüyen oğullarını kovan zorba ve kıskanç bir baba vardır sadece. Toplumun bu ilk hali hiçbir yerde gözlem nesnesi olamamıştır. Bulabildiğimiz en ilkel örgütlenme, bazı kabilelerde bugün de hâlâ yürürlükte olan *erkek birlikleridir*; eşit haklara sahip üyelerden oluşan bu gruplar annenin soyundan geçen totemci sistemin kısıtlamalarına tabidir. Biri diğerinden gelişmiş olabilir mi acaba ve eğer öyleyse bu hangi yollardan olmuştur?

Totem yemeği kutlamasına baktığımızda bir yanıt bulmamız mümkün: Günlerden bir gün,⁸⁰ kovulan kardeşler birlik oldular, babalarını öldürüp yiyerek babanın sürüsüne bir son verdiler. Tek bir kişinin yapamayacağı şeyi birlik olunca göze aldılar ve başardılar. (Belki de kültürel bir ilerleme, mesela yeni bir silah onlara üstün oldukları duygusunu vermişti.) Öldürdüğünü yemek yamyam ilkel insan için gayet doğaldır. Kardeşlerin her biri hem kıskandıkları hem de korktukları zorba atayı model alıyordu hiç kuşkusuz. Yeme eylemiyle onunla özdeşleşiyor, onun gücünün bir kısmını kendilerine katıyorlardı. İnsanlığın belki de ilk şenliği olan totem yemeği, toplumsal örgütlenmeler, ahlaki kısıtla-

80 Bu tasvirin yanlış anlaşılmasında için sonraki dipnotun son cümlelerinin düzeltme mahiyetinde okunmasını rica ederim.

malar ve din gibi pek çok şeyin temelini atan o dikkate şayan suç eyleminin tekrarı ve anma töreniydi muhtemelen.⁸¹

Önkoşullarını bir yana bırakırsak, bu sonuçları inanılır bulmak için, bizdeki çocuklar ve nevrotiklerin baba kompleksindeki ambivalansın içeriği olarak tespit ettiğimiz çelişkili

- 81 Kovulan oğulların despot babayı hep birlikte alt edip öldürdükleri yönündeki dehşetengiz varsayım, Darwin'in kadim sürüsündeki koşulların doğrudan bir sonucu olarak Atkinson tarafından da kabul edilir. "A youthful band of brothers living together in forced celibacy, or at most in polyandrous relation with some female captive. A horde as yet weak in their impubescence they are, but they would, when strength was gained with time inevitably wrench by combined attacks renewed again and again, both wife and life from the paternal tyrant." [Zorunlu olarak bakir bir hayat süren ya da ancak esir kadınlarla poliandri ilişkisi içinde yaşayan bir genç kardeşler topluluğu. Ergenliklerinde henüz güçsüzdürler, ama zamanla güçlerini kazandıklarında birlik olup tekrar tekrar saldırdıkları despot babalarının kaçınılmaz olarak hem canını hem de karısını alacaklardır -ç.n.] (*Primal Law*, s. 220-221). Hayatını Yeni Kaledonya'da geçiren ve yerlileri incelemek için olağanüstü fırsatlara sahip olan Atkinson, Darwin'in öne sürdüğü kadim sürü koşullarının vahşi sığır ve at sürülerinde de gözlemlenebildiğini ve baba hayvanların düzenli olarak öldürülmesine yol açtığını söyler. Babanın ortadan kaldırılmasının ardından galip oğullar kendi aralarında amansız bir mücadeleye giriştikleri için sürünün parçalanıp dağıldığını da öne sürer Atkinson. Bu yüzden yeni bir toplumsal düzen asla kurulamamaktadır: "an ever recurring violent succession to the solitary paternal tyrant by sons, whose parricidal hands were so soon again clenched in fratricidal strife" (s. 228) [oğulların sürekli olarak tekrar tekrar şiddet kullanarak, tek başına olan despot babanın yerine geçmesi ve bu baba katili ellerin çok geçmeden kardeş katli için de yumruklarını sıkması -ç.n.] Psikanalizin bulgularına sahip olmayan, Robertson Smith'in araştırmalarını da bilmeyen Atkinson'a göre, kadim sürüden sonraki toplumsal aşamaya geçiş daha şiddetsiz olmuştur. Bir sürü erkeğin barış içinde yaşadığı bu evrede, ana sevgisinin dayatması sonucunda başlangıçta en küçük oğullar, daha sonra diğer oğullar da sürüde kalır ve sürüde kalmalarına göz yumulan bu oğullar bunun karşılığında babanın cinsel ayrıcalıklarını kabul ederek annelerinden ve kız kardeşlerinden feragat ederler.

Atkinson'ın dikkate şayan teorisi, bu teorinin buradaki görüşlerle örtüştüğü önemli noktaları ve başka pek çok şeyle ilişki kurulamamasına da yol açan sapmaları hakkında söyleyeceklerim bu kadar.

Yukarıdaki açıklamalarımın müphemliğinin ve zamanın sıkıştırılarak, içeriğin de özetlenerek verilmesinin, konunun doğasından kaynaklanan bir ihtiyatlılık olduğunu belirtmek isterim. Bu konuda kesin bir dille konuşmak anlamsız olacağı gibi, emin olmakta ısrar etmek de yersizdir.

duyguların, babaya karşı birlik olan kardeşler arasında da hüküm sürdüğünü varsaymamız yeterlidir. Kardeşler, iktidar arzularına ve cinsel taleplerine tüm gücüyle engel olan babalarından nefret ediyorlar, ama ona sevgi ve hayranlık da duyuyorlardı. Babalarını ortadan kaldırdıktan, hınçlarını aldıktan ve onunla özdeşleşme arzusunu gerçekleştirdikten sonra o ana kadar susturulan şefkat duygularının artık açığa çıkması kaçınılmazdı.⁸² Bu da pişmanlık biçiminde tezahür etti, ortak pişmanlık duygusuyla birlikte bir suçluluk bilinci oluştu. Ölü baba yaşarken olduğundan daha güçlüydü şimdi; insan yazgılarında bugün de hâlâ tanık oluruz tüm bunlara. Babanın hayattayken engellediği şeyleri, psikanalizden çok iyi bildiğimiz, “*sonradan boyun eğme*”⁸³ denen o ruh haline giren oğullar kendi kendilerine yasaklıyordu şimdi. Oğullar, baba ikamesinin, totemin öldürülmesinin yasak olduğunu açıklayarak öldürme eylemini reddettiler, artık serbest kalan kadınlara el sürmeyerek cinayetin meyvelerini toplamaktan da feragat ettiler. Böylece, *oğulun suçluluk bilincinden* totemciliğin temel iki tabusunu yarattılar ki bunlar Oidipus kompleksinin bastırılan iki arzusuyla tam da bu yüzden örtüşmek zorundaydı. Bu yasaklara uymayanlar, ilkel toplumun önem-sediği yegâne suçlar olan bu iki cürümü işlemiş oluyordu.⁸⁴

Totemciliğin insan ahlâkının temelini oluşturan iki tabusu psikolojik açıdan birbirine eşdeğer değildir. İki tabudan sadece biri, totem hayvanının korunması, salt duygusal saiklere dayanır; baba ortadan kaldırılmıştır sonuçta, gerçekte yapabile-

82 Bu yeni duygusal tutumda, gerçekleştirilen eylemin failerin hiçbirine tam bir tatmin sağlayamamasının da payı vardı. Öldürme eylemi bir anlamda boş yere gerçekleştirilmişti. Ne de olsa, oğulların hiçbiri ilk baştaki arzularına kavuşamamış, babalarının yerini alamamıştı. Fakat biliyoruz ki, başarısızlık tatminden ziyade ahlaki bir tepkiye çanak tutar.

83 [Bastırmanın sonradan boyun eğmesi: Bkz. *Küçük Hans*, a.g.e., s. 27.]

84 “*Murder and incest, or offences of a like kind against the sacred law of blood, are in primitive society the only crimes of which the community as such takes cognizance...*” [Cinayet ve enest ya da kutsal kan yasasına karşı işlenen suçlar, ilkel toplumun dikkate aldığı yegâne suçlardır... -ç.n.], *Religion of the Semites*, s. 419.

cek bir şey yoktur artık. Fakat diğerinin, encest yasağının, güçlü bir pratik nedeni de vardır. Cinsel ihtiyaç erkekler arasında birlik değil, ikilik yaratır. Kardeşler babalarını alt etmek için ittifak kurmuş olsalar da kadınlar konusunda birbirlerine rakiptiler. Babaları gibi kardeşlerin her biri de kadınların hepsini kendisi için isteyebilirdi ve herkesin birbirine düştüğü bir kavga da yeni düzen mahvolurdu. Babanın rolünü devralabilecek kadar üstün güçlü biri yoktu artık. Dolayısıyla kardeşlerin, eğer birlikte yaşamak istiyorlarsa –belki de arada yaşanan vahim olaylardan sonra– arzuladıkları kadınlardan hep birden vazgeçmek için encest yasağı getirmekten başka çareleri yoktu, oysa esasında babalarını bu kadınlar uğruna ortadan kaldırmışlardı. Böylece, kendilerini güçlü kılan ve muhtemelen sürgün döneminde itildikleri eşcinsel duygu ve ilişkilere dayanabilen örgütü dağılmaktan kurtardılar. Bachofen tarafından saptanan ve daha sonra yerini ataerkil aile düzenine bırakan *anaerkil* kurumların tohumlarını atan da bu koşullardı belki.

Totemciliğin bir dine doğru atılan ilk adım olarak değerlendirilmesi gerektiği görüşü ise, totem hayvanının hayatını koruyan diğer tabuyla ilintilidir. Oğulların hissiyatına göre en bariz ve doğal baba ikamesi totem hayvanı olsa da, totem karşısında sergilemek zorunda kaldıkları davranışlar pişmanlıkların gösterilmesi ihtiyacından çok daha fazlasını ifade ediyordu. Bu baba ikamesiyle o yakıcı suçluluk duygusunu yatıştırmaya, babayla bir şekilde barışmaya çalışabilirlerdi. Totemci sistem oğullarla baba arasındaki bir sözleşmeydi âdeta ve bu sözleşme, çocuğun hayal dünyasında babadan beklediği her şeyi, korunma, şefkat ve ihtimamı vaat ediyor, karşılığında da babanın hayatına saygı duyulmasını, yani gerçek babayı ortadan kaldıran eylemin tekrarlanmamasını taahhüt ediyordu. Totemcilikte bir nevi kendini haklı çıkarma çabası da vardı. “Babamız da bize totemin davrandığı gibi davransaydı, onu öldürmeye asla kalkışmazdık.” Böylece totemcilik, koşulların allanıp pullanmasını ve varlığını borçlu olduğu o olayın unutulmasını sağladı.

Bu süreçte ortaya çıkan özellikler ise dinin karakterinin ayrılmaz bir parçası haline geldi. Totem dini oğulların suçluluk bilincinden, bu duyguyu yatıştırma ve aşağılanan babaya sonradan itaat ederek onunla barışma çabasından doğmuştu. Daha sonraki diğer tüm dinler de yine aynı sorunu, içinde bulunulan kültürel koşullara ve tercih edilen yollara göre değişen çözüme çabalarıdır, ama kültürü başlatan ve o zamandan beri de insana huzur vermeyen o muazzam olaya karşı hep aynı amacı taşıyan tepkilerdir.

Dinin sadakatle muhafaza ettiği bir başka özellik de yine daha o zamanlarda, totemcilikte ortaya çıkmıştı. Ambivalan duyguların yarattığı gerilim, başka bir yolla dengelenemeyecek kadar büyüktü herhalde veya belki de psikolojik koşullar bu çelişkili duyguların ortadan kaldırılması için elverişli değildi. Her halükârda, baba kompleksine sinmiş ambivalansın totemcilikte ve genel olarak dinlerde yaşama-ya devam ettiği anlaşılıyor. Totem dini sadece pişmanlık ifadeleri ve barışma çabalarından ibaret değildir, babaya karşı kazanılan zaferin anısını da canlı tutar. Bu zaferin sağladığı tatmin, sonradan itaatin getirdiği kısıtlamaların ortadan kalktığı totem yemeği anma şenliğini başlatmıştır ve babanın öldürülmesiyle elde edilen kazanımın –babanın özelliklerinin sahiplenilmesinin– değişen yaşam koşulları nedeniyle yitirilmesi tehlikesi baş gösterdiğinde, totem hayvanının kurban edilişinde baba katlinin hep yeni baştan tekrarlanmasını bir görev haline getirmiştir. Oğulun babaya başkaldırması unsurunun, çoğu zaman hayrete şayan kılıklara ve çehrelere bürünerek daha sonraki din oluşumlarında yeniden ortaya çıktığını görmek bizi şaşırtmayacaktır.

Babaya karşı beslenen ve pişmanlığa dönüşen sevgi duygularının totemcilikten henüz keskin hatlarla ayrılmayan ahlak kurallarındaki ve dindeki sonuçlarını incelerken, baba katline zorlayan eğilimlerin genelde zafer kazandığını görmezden gelemeyiz elbette. O köklü değişimin temelindeki

toplumsal kardeşlik duyguları, toplumun gelişimine uzun dönemler boyunca en derin etkilerde bulunmaya devam etmiştir. Bu kardeşlik duyguları ortak kanın kutsallaştırılmasında, aynı klandaki canlar arasındaki dayanışmanın vurgulanmasında ifade bulur. Birbirlerinin hayatını bu şekilde teminat altına alan kardeşler, içlerinden hiçbirinin diğerine, hep birlikte babaya davrandıkları gibi davranamayacağını ilan etmiş olurlar. Böylece, babanın yazgısının tekrarlanmasını daha en başından engellerler. Dinî gerekçelere dayanan totem öldürme yasağına, toplumsal gerekçelere dayanan kardeş katli yasağı da eklenir. Bu kuralın kabile üyeleriyle sınırlı kalmaktan çıkıp o yalın “Öldürmeyeceksin” buyruğuna dökülmesi için çok uzun bir süre daha geçmesi gerekecektir. İlk baştaki *baba sürüsünün* yerini kendini kan bağıyla güvence altına alan *kardeş klanı* almıştır. Toplum birlikte işlenen cürmün suç ortaklığına, din bunun yarattığı suçluluk bilincine ve pişmanlığa, ahlak ise kısmen bu toplumun zaruretlerine, kısmen de suçluluk bilincinin gerektirdiği kefaretlere dayanmaktadır artık.

Dolayısıyla, totemci sistemle ilgili yeni görüşlerin aksine ve daha eski görüşler doğrultusunda psikanaliz bize, totemcilik ile egzogami arasında sıkı bağ kurmamızı ve aynı kökenden geldiklerini savunmamızı buyurmaktadır.

6

Tesiri altında olduğum pek çok güçlü saik, dinlerin gelişimini totemcilikten başlayıp günümüze kadar tasvir etmeye çalışmaktan alıkoyuyor beni. Fakat tüm bu dokuda bilhassa öne çıktığı için peşine düşeceğim iki ipucu var: Totem kurbanı konusu ve oğulun babayla ilişkisi.⁸⁵

85 Bkz. C. G. Jung'un benimkinden kısmen farklı bir bakışa sahip çalışması “Wandlungen und Symbole der Libido”, *Jahrbuch für psychoanalytische Forschungen*, IV, 1912 içinde.

Kadim totem yemeğinin, kurbanın orijinal biçiminde yeniden tezahür ettiğini Robertson Smith'ten öğrenmiştik. Kurban eyleminin anlamı aynıdır: Birlikte bir yemeğe katılarak kutsanmak; keza, ancak tüm katılımcıların dayanışmasıyla yatıştırılabilen suçluluk bilinci de varlığını aynen ko- rumuştur. Buna eklenen yenilik, huzurunda kurban verilen, bir kabile üyesi gibi yemeğe katılan ve insanların kurbanı yiyerek kendisiyle özdeşleştiği kabile tanrısıdır. Peki, tanrı ilk başlarda kendisine yabancı olan bu duruma nasıl gelmiştir?

Bu soruya, zamanla –artık nasıl olduysa– bir tanrı fikrinin ortaya çıktığı, tüm dinî hayatı hâkimiyeti altına aldığı, korunmak istenen her şey gibi totem yemeğinin de yeni sisteme mecburen dâhil edildiği cevabı verilebilirdi. Ne var ki, her insanın tanrısının baba modeline göre şekillendiğini, tanrıyla kişisel ilişkisinin öz babasıyla ilişkisine bağlı olduğunu, bu ilişkiye göre değişime uğradığını ve esasında tanrının yüceltilmiş bir babadan başka bir şey olmadığını, bireyin psikanalizinden kesin olarak öğrenmiş bulunuyoruz. Totemcilik konusunda olduğu gibi psikanaliz yine burada da, ataya totem dedikleri gibi tanrıya da baba diyen inananlara kulak asmamızı salık verir. Tanrının psikanaliz tarafından aydınlatılamayacak olan kökenleri ve anlamları bir yana, eğer psikanaliz hakkıyla dikkate alınacaksa, tanrı fikrindeki baba payının çok büyük olduğunu teslim etmek gerekir. Bu durumda, ilkel kurbanda baba hem tanrı hem de kurban totem hayvanı olarak iki kez temsil ediliyor demektir, ve psikanalitik çözüm seçeneklerinin sınırlı olduğunu kabul etmekle birlikte, bunun mümkün olup olmadığını ve ne anlama geldiğini sormak zorundayız.

Tanrı ile kutsal hayvan (totem, hayvan kurban) arasında çok yönlü bir ilişki olduğunu biliyoruz: 1. Her tanrının kutsal bir hayvanı vardır, hatta birden fazla kutsal hayvanı olması nadirattan değildir; 2. Bazı kutsal kurban ayinlerinde, bilhassa “mistik” olanlarında, tanrıya özellikle de onun

kutsal hayvanı kurban edilirdi;⁸⁶ 3. Tanrıya sıklıkla bir hayvan figürü aracılığıyla tapılırdı ya da başka bir açıdan bakılırsa, totemcilik döneminden çok sonra hayvanlara tanrı olarak tapılıyordu; 4. Mitlerde tanrının sıklıkla bir hayvana dönüştüğü, bu hayvanın da genelde tanrının kutsal hayvanı olduğu görülür, çoğu zaman bu hayvan, tanrının kutsal hayvanıdır. Dolayısıyla, bizzat tanrının totem hayvanı olduğu, dinî hissiyatın sonraki evresinde totem hayvanından geliştiği varsayılabilir. Fakat bizatihi totemin baba ikamesinden başka bir şey olmadığı düşüncesi başka bir tartışmaya girme gereğini ortadan kaldırır. Totem, baba ikamesinin ilk biçimi, tanrı ise, babanın insan suretine yeniden kavuştuğu sonraki biçimdir. Tüm dinî oluşumların kökeninde yatan *baba özleminden* böyle bir icadın çıkarılması çağlar içinde baba ile –belki hayvanla da– ilişkide önemli değişimler yaşandıktan sonra mümkün olabilmıştır.

Hayvanlara karşı psikolojik bir yabancılaşma başlamasını ve totemciliğin hayvanların evcilleştirilmesi sonucunda çökmesi gibi olgular bir yana bırakılırsa, bu tür değişimlerin yaşanacağı kolayca kestirilebilir.⁸⁷ Babanın ortadan kaldırılmasıyla yaratılan durum, baba özleminin zamanla had safhaya ulaşmasına da yol açtı. Babayı öldürmek için birlik olan kardeşlerin her birinin arzusu babaları gibi olmaktı ve bu arzuyu baba ikamesi totem yemeğinden yiyip onunla bütünleşerek ifade etmişlerdi. Fakat kardeşler çetesinin bu arzuları, klan üyeleri üzerinde uyguladıkları baskı yüzünden gerçekleşmedi. Hepsi de bunun için çabalamış olsa da, bir daha hiç kimsenin babanın mutlak gücüne ulaşmasına izin verilemezdi. Böylece, aradan uzun bir zaman geçtikten sonra, baba katline iten hınç azaldı, babaya duyulan özlem giderek arttı ve bir zamanlar savaş açılan atanın mutlak iktidarını ve egemenliğini kabul etmek ve ona boyun eğmeye razı olmak

86 Robertson Smith, *Religion of the Semites*.

87 Bkz. yukarıda, s. 146.

biçiminde bir ideal yaratılabildi. İlk başlarda kabile üyeleri arasında hüküm süren demokratik eşitlik, önemli kültürel değişimler sonucunda sürdürülemez hale geldi; böylece, diğer bireyler arasından sıvrılıp öne çıkan kişilerin yüceltilmesinden ilham alınarak, eski baba idealini yaratılmış tanrılarda yaşatma eğilimi baş gösterebildi. Bir insanın tanrı olması ve bir tanrının ölmesi bugün bize akıl almaz bir küstahlık gibi gelse de, klasik eskiçağın hayal dünyasında bile hiçbir şekilde yadırganmıyordu.⁸⁸ Fakat bir zamanlar katledilen babanın tanrı mertebesine çıkarılması ve kabilenin bu tanrıdan geldiğine inanması, bir zamanlar totemle yapılan anlaşmaya kıyasla çok daha ciddi bir kefarete çabasıydı.

Baba tanrılardan belki de çok daha önce ortaya çıkan o büyük anatanrıçaların bu gelişim sürecinin neresinde yer aldığını bilmiyorum. Ama kesin olan, babayla ilişkide yaşanan değişimin dinî alanla sınırlı kalmadığı, babanın ortadan kaldırılmasının tutarlı bir seyir izleyerek insan hayatının diğer yönlerini de etkilediği, toplumsal düzene de sirayet ettiği. Babasız toplum baba tanrıların devreye girmesiyle yavaş yavaş ataerkil düzene doğru evrildi. Aile, bir zamanların ilk sürüsünün yeniden tesis edilmesi idi ve babalara eski haklarının büyük bir kısmını iade etti. Şimdi babalar vardı yine, ama kardeşler klanının elde ettiği toplumsal kazanımlardan da vazgeçilmiş değildi ve ailenin yeni babaları ile sürünün

88 *"To us moderns, for whom the breach which divides the human and the divine has deepened into an impassable gulf, such mimicry may appear impious, but it was otherwise with the ancients. To their thinking gods and men were akin, for many families traced their descent from a divinity, and the deification of a man probably seemed as little extraordinary to them as the canonization of a saint seems to a modern Catholic."* [İnsanı ve kutsalı ayıran çizginin aşılmasız bir uçurum haline geldiği bizim gibi modernlere bu tür taklitler saygısızlık gibi gelebilir, ama eskilerde durum böyle değildi. Onların düşüncesinde insanlarla tanrılar birbirinin benzeriydi, çünkü birçok aile soyunu bir tanrıya dayandırıyor ve bugün bir Katoliğe azizlik mertebesi nasıl olağan geliyorsa, bir insanın tanrılaştırılması da onlara o kadar olağan geliyordu -ç.n.], *Frazer, Golden Bough*, "I. The Magic Art and the Evolution of Kings", II, s. 177 vd.

sınırsız yetkiye sahip ataları arasındaki mesafe, dinî ihtiyacın devamını, giderilememiş baba özleminin sürmesini sağlayacak kadar büyüktü.

Kabile tanrısının huzurunda gerçekleşen kurban sahnesinde baba hem tanrı hem de totem kurban hayvanı olarak gerçekten de iki kere temsil ediliyordu. Ama bu durumu anlamaya çalışırken, meseleyi genellemeci bir bakışla bir alegori gibi gören ve tarihsel katmanlılığı unutuveren yorumlardan sakınmamız gerekir. Babanın kurban sahnesinde iki şekilde yer alması, sahnenin zamanla birbirinin yerini alan iki anlamına tekabül ediyor. Babaya karşı ambivalan tutum kadar, oğulun şefkat dolu hislerinin düşmanca duygularına galebe çalması da plastik bir ifade bulmuştur burada. Babanın en büyük aşağılamaya maruz bırakılarak alt edilmesi sahnesi burada onun en büyük zaferini temsil eden bir malzemeye dönüşmüştür. Kurbanın genelgeçer anlamı, babaya yapılan kötülüğün anısını aynı eylemi gerçekleştirme yoluyla yaşatarak babanın gönlünü almaktır.

Sonraki aşamada hayvan kutsallığını yitirmiş, kurban ile totem şenliği arasındaki ilişki ortadan kalkmıştır; kurban, tanrıya sunulan basit bir armağana, tanrı için yapılan bir fedakârlığa dönüşmüştür. Tanrı insanların artık o kadar üstünde bir yerdedir ki, onunla artık sadece rahip aracılığıyla ilişki kurulabilmektedir. Aynı zamanda toplumsal düzene tanrı benzeri krallar hâkim olmuş ve bu krallar ataerkil düzeni devlet sistemine aktarmışlardır. Şunu da söylemeliyiz ki, devrilen, sonra yine eski yerine oturtulan babanın intikamı çok sert olmuş, otoritenin egemenliği doruğa ulaşmıştır. Boyun eğdirilen oğullar suçluluk bilincinin yükünden iyice kurtulmak için bu yeni durumdan istifade etmişlerdir. Kurban, şimdiki haliyle, tamamen onların sorumlulukları dışındadır. Tanrı böyle murat etmiş, böyle buyurmuştur. Tanrının, kendisi için kutsal olan, aslında bizzat kendisi olan hayvanı öldürdüğü mitler bu evreye aittir. Toplumun ve suçluluk

bilincinin temelini atan o muazzam cürmün inkârının had safhaya ulaştığı evredir bu. Bu son kurban tablosunun ikinci bir anlam daha taşıdığı apaçık ortadadır: Daha yüce bir tanrı tasavvuru uğruna eski baba ikamesinden vazgeçilmesinin yaratmış olduğu tatmini dışa vurur. Sahnenin düz alegorik çevirisi ile psikanalitik yorumu burada aşağı yukarı örtüşmektedir. Bu yorum şöyledir: Tanrı, varlığındaki hayvan unsurunun ötesine geçmiştir.⁸⁹

Fakat baba otoritesinin tazelendiği o dönemlerde baba kompleksinin doğasındaki düşmanca heyecanların hepten sustuğunu sanmak yanlış olacaktır. Aksine, iki yeni baba ikamesinin, tanrıların ve kralların egemenliğindeki ilk evrelerde, dinin karakteristiği olmayı sürdüren o ambivalansın en şiddetli ifadelerine tanık oluruz.

Frazer, muazzam eseri *Altın Dal*'da [*The Golden Bough*], Latin kabilelerinin ilk krallarının tanrı rolü verilen yabancılar olduğuna ve bunların belirli bir şenlik gününde törenle öldürüldüklerine dair bir tahmin yürütür. Her yıl bir tanrının kurban edilmesi (veya bunun çeşitlemesi olarak, kendini kurban etmesi) Sami dinlerinin temel özelliklerinden biriydi herhalde. Dünyanın çeşitli yerlerinde yapılan insan kurbanı ayinleri, bu insanların tanrının temsilcileri olarak öldürüldüğü konusunda kuşkuya pek yer bırakmıyor ve bu kurban âdetinin, canlı insanın yerine cansız bir model (kukla) konularak çok sonraki dönemlere dek yaşatıldığı anlaşıyor. Burada maalesef hayvan kurbanı kadar derinlemesine ele alamadığım *the-antropik* tanrı kurbanı çok daha eski kurban biçimlerine de parlak bir ışık tutuyor. Kurban eyleminin nesnesinin daima

89 Bilindiği gibi, mitolojilerde bir tanrı kuşağının bir başka tanrı kuşağı tarafından aşılması, bir dinî sistemin yerini, yabancı bir halkın egemenliği altına girilmesi ya da psikolojik bir gelişim sonucu, yeni bir dinin alması yönünde tarihsel bir süreç yaşandığı anlamına gelir. Psikolojik gelişim durumunda mitler, H. Silberer'in "işlevsel olgu" kavramına yaklaşıp. C. G. Jung'un (a.g.e.), hayvanı öldüren tanrının bir libido simgesi olduğu yönündeki iddiası, şimdiye kadar kullandığımız libido kavramından farklı, her halükârda bana problemli görünen bir libido kavramını varsaymaktadır.

aynı olduğunu, yani şimdi tanrı olarak tapılan baba olduğunu apaçık ifşa ediyor. Dolayısıyla, hayvan kurbanı ile insan kurbanı arasında nasıl bir ilişki olduğu sorusu artık kolayca yanıtlanabilir. Daha en başlardaki hayvan kurbanı bile insan kurbanının, babanın törensel bir biçimde öldürülmesinin ikamesiydi ve baba ikamesi insan suretine yeniden kavuşunca hayvan kurbanı da yine insan kurbanına dönüşebildi.

Nitekim o ilk büyük kurban eyleminin anısının tüm unutmaya çabalarına rağmen yok edilemediği ortaya çıkmıştı ve tam da bu eyleme yol açan saiklerden olabildiğince uzaklaşmak istenirken bunun tahrif edilmemiş tekrarı tanrı kurbanı biçiminde açığa çıkmıştı. Dinî tasavvurlardaki hangi gelişmelerin bu geri dönüşü makul gösterip mümkün kıldığı konusuna burada girmeyeceğim. Kurbanın kökenini insanlığın tarihöncesindeki o büyük olaya dayandırdığımızdan bihaber olan Robertson Smith, kadim Samilerin bir tanrının ölümünü kutladıkları şenliklerdeki törenleri “*commemoration of a mythical tragedy*”⁹⁰ olarak düzenlediklerini ve içtenlikle değil, bir anlamda zoraki ağıt yakıldığını, tanrının gazabından duyulan korkunun bunu dayattığını söyler.⁹¹ Bu yorumun doğru olduğunu ve katılanların duygularının, törenin ardında yatan durumla pekâlâ açıklandığını düşünüyoruz.

İki itici faktörün, oğulun suçluluk bilinci ile oğulun isyankârlığının, dinlerin sonraki gelişiminde de asla yok olmadığı gerçeğini kabul edelim. Dinî sorunun çözümüne yö-

90 [Mitik bir tragedyayı anma töreni –ç.n.]

91 *Religion of the Semites*, s. 412-413. “*The mourning is not a spontaneous expression of sympathy with the divine tragedy, but obligatory and enforced by fear of natural anger. And a chief object of the mourners is to disclaim responsibility for the god’s death – a point which has already come before us in connection with theanthropic sacrifices, such as the ‘ox-murder at Athens’.*” [Yas tutma tanrısallık trajediye karşı duyulan sempatinin spontane bir ifadesi değildir, zorunludur ve doğüstü öfke karşısında duyulan korkunun dayatmasıdır. Yas tutanların temel amacı, *tanrının ölümünden sorumlu olmadıklarını* iddia etmektir. ‘Atina’daki öküz öldürmeleri’ gibi theantropik kurbanlar bağlamında da karşılaştığımız bir noktadır bu –ç.n.] (Vurgular Freud’a aittir.)

nelik tüm çabalar, birbiriyle çatışan iki ruhsal gücü uzlaştırmaya dair tüm girişimler, muhtemelen tarihî olaylar, kültürel değişimler ve içsel psişik değişimlerin ortak etkisiyle yavaş yavaş geçersiz hale gelmiştir.

Oğulun baba tanrının yerine geçme çabası gittikçe belirlenirken öne çıkar. Tarımın başlamasıyla oğul ataerkil ailede daha büyük bir öneme kavuşur. Ensestöz libidosuna yeni dışavurumlar bulmaya cesaret eder, ve bu libido Toprak Ana'nın işlenmesinde sembolik bir tatmin bulur. Anaç tanrıçaların sunduğu aşkın tadını çıkaran, babaya inat aneyle ensest yaşayan genç tanrılar yaratılır; Attis, Adonis, Tammuz gibi yeni tanrılar ve doğa ruhları ortaya çıkar. Fakat bu yaratılarla yatıştırılamayan suçluluk bilinci mitlerde ifadesini bulur; anatanrıçaların bu genç âşıklarına kısa bir ömür biçilir mitlerde, ya iğdiş edilerek ya da baba tanrının öfkesiyle hayvan biçimine sokularak cezalandırılırlar. Adonis, Aphrodite'nin kutsal hayvanı yabandomuzu tarafından öldürülür; Kybele'nin âşığı Attis iğdiş edilirken can verir.⁹² Bu tanrılar için gözyaşı dökülmesi ve dirilişlerinin sevinçle karşılanması, kalıcı başarıya yazgılı bir başka oğul-tanrı ritüeline intikal etmiştir.

Hristiyanlık antik dünyayı fethetmekteyken Mithras dininin rekabetiyle karşılaştı ve zaferi hangi tanrının kazanacağı bir süre belirsizdi.

92 Bizdeki nevrotik gençlerde kastrasyon korkusu babayla ilişkinin bozulmasında olağanüstü derecede önemli rol oynar. Ferenczi'nin aktardığı güzel bir gözlemde, oğlan çocuğunun, küçük organını kapmaya çalışan hayvanda totemini gördüğünü biliyoruz. Bizim çocuklarımız sünnet ritüelinin varlığını öğrendikleri zaman sünnet ile kastrasyonu aynı kefeye koyarlar. Çocuklarımızın bu tepkisinin etnopsikolojideki karşılığını ele alan bir çalışma bildiğim kadarıyla henüz yok. Tarihöncesinde ve ilkel halklarda yaygın olan sünnetin anlam ve önemini erkeklığe geçiş töreninde aramak gerekir; sünnet bu tören içerisinde anlamını bulur. Ancak sonraki dönemlerde daha erken yaşlara çekilmiştir. İlkelerde sünnetin saç kesme ve diş çekmeyle birleştirilmesi ya da sünnetin yerine bunların geçirilmesi veya tüm bunlardan kuşkusuz bihaber olan çocuklarımızın saç kesme ve diş çekme işlemlerine âdeta kastrasyonun dengiymiş gibi korkuyla tepki vermeleri çok ilginçtir.

Perslerin bu delikanlı tanrısı, sureti etrafındaki ışık halesi- ne rağmen bizim nüfuz edemediğimiz bir karanlıkta kalmış- tır. Mithras'ın boğayı öldürmesini canlandıran tasvirlerden, babayı tek başına kurban ederek kardeşlerini suç ortaklığı- nın ezici ağırlığından kurtaran oğlu temsil ettiği sonucunu çıkarabiliriz belki. Bu suçluluk bilincini yatıştırmanın başka bir yolu daha vardı ve bu yolu ilk kez İsa tuttu. Kendi haya- tını feda ederek kardeşlerini ilk günahın yükünden kurtardı.

İlk günah öğretisinin kökeni Orpheus kültüdür. Myste- ria'larda yaşatılmış, oradan da Antik Yunan'ın felsefe okul- larına girmiştir.⁹³ Genç Dionysos-Zagreus'u öldürüp par- çalayan Titanların soyundan geliyordu insanlar; bu suçun ağırlığı altında eziliyorlardı. Anaksimandros'un bir fragma- nında, dünyadaki birliğin kadim çağlarda işlenen bir suçla bozulduğu ve ondan sonra meydana gelen her şeyin bu su- çun cezasını çekmeye devam ettiği söylenir.⁹⁴ Titanların eyle- mi, elbirliğiyle öldürme ve parçalama özelliklerinden ötürü Aziz Nilus'un tasvir ettiği totem kurbanını anımsatsa da –ki eskiçağın pek çok miti, örneğin Orpheus'un ölümü için de aynısı geçerlidir– burada bizi rahatsız eden sapma, cinayete genç bir tanrının kurban gitmesidir.

Hiç kuşkusuz, Hıristiyan mitinde insanın ilk günahı tanrı babaya karşı işlenen bir günahdır. İsa kendi hayatını kurban ederek insanları bu ilk günahın yükünden kurtarır- ken, bizi bu günahın bir cinayet olduğu sonucuna varmaya zorlar. İnsan hissiyatının derinliklerinde kök salmış Talion yasasına⁹⁵ göre, bir cinayetin kefareti ancak bir başka ca- nın kurban edilmesiyle ödenebilir; İsa'nın kendini kurban etmesi suçun kan akıtılarak işlendiğini gösterir.⁹⁶ Ve insanın

93 Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, II, s. 75 vd.

94 “Une sorte de péché proethnique”, a.g.e., s. 76.

95 [Göze göz, dişe diş yasası. –ç.n.]

96 Bizdeki nevrotiklerin intihar itkilerinin genellikle, başkalarının ölmesini arzuladıkları için kendini cezalandırmak istemelerinden kaynaklandığı görülür.

kendi hayatını feda etmesi tanrı babayla barışılmasını sağlayacaksa, kefareti ödenen suç baba cinayetinden başka bir şey olmaz.

Nitekim insanlığın o kadim suçu en açıkça itiraf ettiği yer Hristiyan öğretisidir, çünkü suçun kefareti oğulun kendini kurban etmesiyle ziyadesiyle ödenmiştir. Babayla dört başı mamur bir barışma gerçekleşmiştir, zira bu kurbanla birlikte, babaya başkaldırmanın müsebbibi olan kadından da tamamen feragat edilmiştir. Ama şimdi ambivalansın getirdiği psikolojik yükün de ağırlığını hissettirmesi gerekmektedir. Kendini kurban ederek babaya en ağır kefareti ödeyen oğul, babaya rağmen kendi emellerine de ulaşır bu sayede. Babanın yanında, aslında onun yerine, tanrı olur. Oğul dini baba dininin yerini alır. Bu yer değiştirmenin bir işareti, eski totem yemeğinin komünyon töreni olarak yeniden hayata geçirilmesidir; komünyon töreninde kardeşler artık babanın değil, oğulun etini yer, kanını içerler ve bu sayede kendilerini kutsayıp onunla özdeşleşirler. Bakışlarımızı çağlarda gezdirdiğimizde ve totem yemeğinin hayvan kurbanıyla, *theantropik* insan kurbanıyla ve Hristiyanlıktaki Aşai Rabbani ayiniyle özdeş olduğunu gördüğümüzde, tüm bu törenlerin insanların ağır bir yük gibi altında ezildikleri, oysa gurur duymaları gereken o suçun yansımaları olduğunu anlarız. Fakat Hristiyanlıktaki komünyon, esasında babanın bir kez daha ortadan kaldırılması, kefareti isteyen eylemin bir tekrarıdır. Frazer'ın "*the Christian communion has absorbed within itself a sacrament which is doubtless far older than Christian*"⁹⁷ cümlesinin ne kadar da doğru olduğunu görüyoruz.

97 [Hristiyan cemaati, hiç kuşkusuz Hristiyanlıktan çok daha eski olan bir ayini içselleştirmiştir.] *Eating the God*, s. 51. Hristiyanlıktaki komünyonun kökeninin totem yemeğine dayandırılmasının bu makalenin yazarının fikri olduğunu, bu konudaki literatüre aşina olan hiç kimse düşünmeyecektir.

Kadim atanın kardeşler çetesi tarafından ortadan kaldırılması gibi bir olayın insanlık tarihinde silinmez izler bırakması ve ne kadar az hatırlanmak istenirse o kadar çok ikame oluşumla ifade bulması kaçınılmazdı.⁹⁸ Mitolojide kolayca görülen bu izlere işaret etmenin cazibesine kapılmadan, S. Reinach'ın Orpheus'un ölümü üzerine yazdığı zengin makalesinde⁹⁹ dikkat çektiği bir noktadan hareketle başka bir alana yönelmek istiyorum.

Yunan sanat tarihinde, Robertson Smith'in anlattığı totem yemeği sahnesiyle dikkat çekici benzerlikler ve bir o kadar da derin ayrılıklar gösteren bir durum vardır ki o da, en eski Yunan tragedyasıdır. Hepsi de aynı adı taşıyan, aynı şekilde giyinmiş bir grup insan, söyledikleri ve yaptıklarıyla herkesi bağlayan tek bir kişinin etrafına dizilmiştir: Koro ve

98 *Fırtına*'daki [Shakespeare, *The Tempest*] Ariel:

*Full fathom five thy father lies:
Of his bones are coral made;
Those are pearls that were his eyes:
Nothing of him that doth fade,
But doth suffer a sea-change
Into something rich and strange.*

Schlegel'in güzel çevirisiyle:

Fünf Faden tief liegt Vater dein.
Sein Gebein wird zu Koralle,
Perlen sind die Augen sein.
Nichts an ihm, das soll verfallen,
Das nicht wandelt Meeres-Hut
In ein Reich und seltnes Gut.

[Uzaniyor baban şimdi
Denizin beş kulaç dibinde
Mercan olmuş kemikleri
İnciler var gözlerinin yerinde
Solup giden hiçbir yeri yok ki
Dönüşmüş olmasın hızla
Zengin ve gizemli bir şeye.]

99 “La Mort d’Orphée”, burada sıklıkla alıntılanan *Cultes, Mythes et Religions* içinde, II. cilt, s. 100 vd.

ilk başlarda tek kişinin canlandırdığı kahraman. Sonraki süreçte bunlara, kahramanın hasımları ve yan roller için ikinci ve üçüncü bir oyuncu daha eklendi, ama kahramanın karakteri de koroyla ilişkisi de hiç değişmedi. Tragedya kahramanının acı çekmesi gerekiyordu; bugün de hâlâ bir tragedyanın en önemli özelliği budur. Kahraman, “trajik suç” denen bir suç işler ve suçun mahiyetinin ne olduğu her zaman kolayca anlaşılmaz; genellikle, sıradan insanın hayatındaki suçlardan değildir. Çoğu zaman bir tanrının ya da insanın otoritesine karşı işlenmiş bir suçtur bu ve koro kahramana sempati duygularıyla eşlik eder, onu dizginlemeye, uyarmaya çalışır, temkinli olmaya davet eder ve kahraman gözü kara girişimi yüzünden hak ettiği cezayı bulunca da onun için ağıt yakar.

Peki, kahraman neden acı çekmek zorundadır ve “trajik” suç ne anlama gelir? Tartışmaya mahal vermemek için hemen yanıtlayalım soruyu. Acı çekmek zorundadır, çünkü kadim atadır o, kadim zamanlarda yaşanmış olan ve şimdi tekrar canlandırılan o muazzam tarihöncesi trajedinin kahramanıdır; trajik suç ise, koroyu aklamak için üstlenmek zorunda olduğu suçtur. Oyunda canlandırılan bu sahne amaçla uygun bir çarpıtmayla, incelikli bir riyakârlığa hizmet edecek şekilde de diyebiliriz, tarihî bir olaydan türetilmiştir. Halbuki geçmişteki gerçek olayda kahramanın ıstırabının müsebbibi tam da o korodakilerdi; şimdi ise acısını paylaştıkları kahraman için üzüntüden bitap düşmektedirler, kahramanın acı çekmesi de kendi suçudur. Onun üzerine yıkılan bu suçun, büyük bir otoriteye karşı küstahça başkaldırma suçunun altında ezilen koro, kardeşler çetesidir aslında. Böylece, trajik kahraman –kendi iradesi hilafına– koronun kurtarıcısına dönüşmüştür.

Yunan tragedyasında gösterimin konusunun özellikle de tanrısal keçi Dionysos’un ıstırapları ve kendini onunla özdeşleştiren keçi kumpanyasının ağıtları olduğu düşünülürse, daha sonra sönüp giden dramının ortaçağda İsa’nın çilesi biçiminde yeniden alevlenmesi kolayca anlaşılır hale gelir.

Son olarak şunu da belirtmek isterim ki, mümkün olduğunca kısa tutulan bu incelemede vardığım sonuç, din, ahlak, toplum ve sanatın kökenlerinin Oidipus kompleksinde bulunduğu ve bu durumun, psikanalizin, bu kompleksin şu ana kadar bilebildiğimiz kadarıyla tüm nevrozların çekirdeğini oluşturduğu yönündeki saptamasıyla birebir örtüştüğüdür. Halkların ruhsal yaşamıyla ilgili sorunların bile babayla ilişki gibi somut bir noktadan yola çıkarak çözümlenebilmesini büyük bir sürpriz addediyorum. Belki başka bir psikolojik sorun da bu bağlamda ele alınabilir. Önemli kültürel oluşumların temelinde duygulardaki ambivalansın, yani aynı nesneye karşı hem sevgi hem nefret duygularının yattığını göstermek için pek çok fırsatımız oldu. Fakat bu ambivalansın kökeni hakkında hiçbir şey bilmiyoruz. Duygusal hayatımızın temel bir olgusu olduğunu varsayabiliriz. Ama bugün dahi bireylerde güçlü bir biçimde tezahür ettiğini psikanalitik incelemelerin ortaya koyduğu baba kompleksiyle¹⁰⁰ birlikte, duygusal hayatımıza ilk başlarda yabancı olan bu ambivalansın insanlığa mal olduğu hipotezinin dikkate şayan olduğu görüşündeyim.¹⁰¹

Sözlerimi bitirmeden önce, bu izahatların geniş bir bağlama büyük bir tutarlılıkla oturtulmuş olmasının, varsayımlarımızdaki belirsizlikleri ve vardığımız sonuçlardaki pürüzleri görmemizi engellememesi gerektiğini de belirtmem gerekir. Bu pürüzlerle ilgili olarak, kimi okurun dikkatini celbetmiş olabilecek iki meselenin üzerinde durmak istiyorum.

¹⁰⁰ Daha doğrusu, ebeveyn kompleksi.

¹⁰¹ Yanlış anlaşılmaya alışkın biri olarak özellikle vurgulamak isterim ki, burada çıkarımlarda bulunurken olguların karmaşık doğası asla göz ardı edilmemiştir ve öne sürülen tezlerin tek iddiası din, ahlak ve toplumun zaten bilinen ya da henüz bilinmeyen kökenlerine, psikanalitik yaklaşımın da dikkate alındığı yeni bir faktör daha ilave edebilmekten ibarettir. Bütün bu açıklamaların birleştirilerek bir senteze vardırılmasını başkalarına bırakmak durumundayım. Fakat burada sunulan yeni katkı, önemi teslim edilene kadar şiddetli duygusal dirençlerin üstesinden gelinmesi gerekse bile, böyle bir sentezde doğası gereği başrolü oynayacaktır.

Tüm açıklamalarımızı kitlesel bir psikolojiye dayandırdığımız ve bu psikolojideki ruhsal süreçlerin tek bir bireydeki gibi işlediğini varsaydığımız kimsenin gözünden kaçmış olamaz. Öncelikle, bir eylemden ötürü duyulan suçluluk bilincinin binlerce yıl yaşadığını ve bu eylemden bihaber olan sonraki kuşakları da etkisi altında bulundurmaya devam ettiğini varsaydık. Babalarının kötü muamelesine maruz kalmış bir oğullar kuşağında ortaya çıkmış olabilecek bir duygusal süreci, tam da baba ortadan kaldırılmış olduğu için bu tür bir muameleden muaf kalmış yeni kuşaklarda da işlettik. Bunlar yabana atılamayacak kaygılardır ve bu tür varsayımlardan kaçınabilen başka her açıklama tercih edilmeyi hak edecektir.

Fakat biraz daha düşünüldüğünde, böyle bir gözü karalığın sorumluluğunu tek başına üstlenmek zorunda olmadığımız görülür. Kitlesel bir psikoloji olduğu, insanın duygusal yaşamının, bireylerin ölümüyle kesintiye uğrayan ruhsal süreçlerin ötesine geçmeye izin veren bir süreklilik arz ettiği varsayımında bulunamasaydık, etnopsikoloji diye bir şey de olmazdı. Bir kuşağın psişik süreçleri sonraki kuşakta da devam etmeseydi, her nesil dünyaya bakışını hep yeni baştan edinmek zorunda kalırdı, o zaman da bu alanda hiçbir ilerleme ve kaydadeğer bir gelişme olmazdı. Şimdi karşımıza iki soru daha çıkıyor: Psişik süreklilik nesiller boyunca ne kadar devam edebilir ve bir kuşak psişik durumunu gelecek kuşağa aktarmak için hangi yöntem ve araçlardan yararlanır? Bu meselelerin yeterince açıklığa kavuşturulduğunu ya da hemen akla gelen doğrudan aktarım ve gelenegın bu süreç için yeterli olduğunu iddia edecek değilim. Etnopsikoloji, art arda birbirinin yerini alan toplumların ruhsal yaşamı için gereken sürekliliğın nasıl sağlandığı konusıyla genelde pek ilgilenmez. Sürekliliğın bir kısmı, psişik eğilimlerin kalıtım yoluyla aktarılmasıyla sağlanıyor olsa gerek, ama bunların etkin hale gelebilmesi için bireyin hayatında belli

itici güçlerin bulunması gerekiyor. Şair “Atalarından miras kalanı kendine mal et ki senin olsun” derken bunu kastediyordu herhalde.¹⁰² Bazı ruhsal heyecanların geride hiçbir iz bırakmamacasına baskılanabildiğini kabul edebilseydik, mesele gözümüze daha da karmaşık görünürdü. Ne var ki böyle bir şey söz konusu olamaz. En güçlü baskılama bile yerini çarpıtılmış ikame heyecanlara ve bunlardan doğan tepkilere bırakmak zorundadır. Şu halde, hiçbir kuşağın önemli ruhsal süreçleri gelecek kuşaktan gizleyemeyeceğini varsayabiliriz. Zira her insanın sahip olduğu ve bilinçdışı zihinsel faaliyetinde kullandığı bir araç sayesinde diğer insanların tepkilerini yorumlayabildiğini, heyecanlarını ifade ederken başvurdukları çarpıtmaları bu araç sayesinde aslına döndürebildiğini psikanalizden öğrenmiş bulunuyoruz. İlk atayla ilişkiden geriye kalan tüm gelenek, merasim ve kurallar bilinçdışı üzerinden bu şekilde kavranabileceği gibi, sonraki kuşaklar da o duygu mirasını bu yolla devralmayı başarmış olabilir.

Bir başka itiraz da özellikle analitik düşünce cenahından gelebilir.

İlkel toplumun ilk ahlak kurallarını ve töre kısıtlamalarını, faillerine suç kavramını bahşeden bir eyleme verilen tepki olarak açıkladık. Suçu işleyenler bundan pişman oldular ve bir daha asla tekrarlanmamasına, bu eylemin kimseye bir faydasının olmadığına karar verdiler. Bu yaratıcı suçluluk bilincinin içimizde yaşadığını, nevrotiklerde asosyal etkiler yarattığını, işlenmiş suçlara kefarete, işleneceklerle de tedbir olarak yeni ahlak kuralları ve kısıtlamalar ürettiğini görüyoruz.¹⁰³ Fakat nevrotiklerde böylesi tepkiler uyandıran suçlar aradığımızda hayal kırıklığına uğrarız. İşlenmiş bir suç değil, kötülük isteyen ama harekete geçmeleri engellenen itkiler ve heyecanlar buluruz yalnızca. Nevroti-

102 [Goethe, *Faust*, I. Bölüm, I. Sahne.]

103 Bkz. tabuyla ilgili bu serinin ikinci makalesi.

ğin suçluluk bilincinin temelinde psişik gerçekler yatar sadece, olgular yoktur. Nevrozun karakteristik özelliği, psişik gerçekliğin olgulara tercih edilmesi, normal insanın ancak gerçeklik karşısında gösterdiği tepkiyi, aynı ciddiyetle düşünceler karşısında göstermesidir.

İlkelerde de benzer bir durum olmuş olamaz mı? Onların narsist yapıları gereği psişik eylemlerine olağanüstü bir değer atfettiklerini düşünmekte haklıyız.¹⁰⁴ Dolayısıyla, totemciliği ve tabuyu yaratan o ahlaki tepkinin ortaya çıkması için, babaya karşı düşmanca itkiler, onu öldürüp yemekle ilgili arzu fantezileri bile yetmiş olabilir. Böyle baktığımızda, haklı olarak gurur duyduğumuz kültürel mirasımızın kökenini tüm duygularımızı rencide eden korkunç bir olaya dayandırmamıza gerek kalmazdı. Psişik gerçeklik tüm bu sonuçları taşıyacak kadar güçlü olduğundan, ta en başından günümüze kadar uzanan nedenler zinciri bundan bir zarar görmezdi. Fakat bu bakışa karşı, toplum biçiminin gerçekten de baba sürüsünden kardeşler klanına dönüştüğü itirazında bulunulabilir. Güçlü bir argüman bu, ama belirleyici değil. Değişim daha şiddetsiz bir biçimde, ama yine de ahlaki tepki yaratabilecek koşullarda gerçekleşmiş olabilir. İlk atanın baskısı hissedildiği sürece, ona karşı beslenen düşmanca duyguların haklı bir gerekçesi vardı ve pişmanlık başka bir zamanı beklemek zorundaydı. Babayla olan ambivalan ilişkiden türeyen her şeyin, tabular ve kurban kaidesinin, çok büyük bir ciddiyetle ve gerçekliğin ta kendisi olarak yaşandığı yönündeki ikinci itiraz da kuşku götürür. Obsesif nevrotiklerin törenleri ve ketlenmeleri de bu özelliklere sahiptir, oysa sadece psişik gerçeklikten, yani uygulamadan değil, niyetten kaynaklanır. İlkel insanın ve nevrotiğin zengin içsel dünyasına, maddi değerlerle dolu gerçekçi dünyamızın, salt düşünülen ve arzulanan şeylere duyduğu küçümsemeyle bakmaktan sakınmalıyız.

104 Bkz. "Animizm, Büyü ve Düşüncelerin Kadiri Mutlaklığı" makalesi.

Burada, bizim için gerçekten hiç kolay olmayan bir kararla karşı karşıyayız. Öncelikle itiraf etmemiz gerekir ki, ayırım yapmak kimileri için büyük önem taşısa da, bize göre konunun özünü teşkil etmiyor. Arzular ve itkiler ilkel insan için olgular kadar değerliyse, bize düşen, onları kendi ölçütlerimize göre düzeltmek yerine anlayışla karşılamaktır. Fakat bizi bu konuda kuşkuya düşüren nevroz örneğini biraz daha yakından inceleyelim şimdi. Bugün aşırı bir ahlak anlayışının baskısı altında ezilen obsesif nevrotiklerin kendilerini sadece psişik gerçekliğin ayartmalarına karşı savunduğu ve salt hissedilen itkiler yüzünden cezalandırdığı doğru değil. Bunda kişisel tarihlerinin de bir payı var; bu insanlar çocukluklarında da kötü itkilerle doluydu ve bu itkileri, çocuk yaştan âcizliği elverdiğince eyleme de geçirmişlerdi. Bu aşırı iyi insanların her birinin çocukluklarında kötülük dolu bir dönemi olmuştu ve bu sapkın evre daha sonraki aşırı ahlaklı dönemin öncülü ve koşuluydu. Dolayısıyla, ilkel insanlarda da biçimlendiğinden şüphe edemeyeceğimiz psişik gerçekliğin başlangıçta onlarda da olgusal gerçeklikle örtüştüğünü ve ilkelerin yapmaya niyetli oldukları şeyleri gerçekten de yaptıklarını varsaydığımızda, ilkellerle nevrotikler arasında daha sağlam bir analogi kurulmuş olur.

İlkel insanlara dair yargımızın, onlarla nevrotikler arasında kurulan analogiden çok fazla etkilenmesine de izin vermemeliyiz. Aradaki farkların da hesaba katılması gerekir. İkisinde de, hem vahşilerde hem de nevrotiklerde, düşünmek ile yapmak arasında bizlerdeki gibi keskin ayrımlar yoktur. Ama nevrotik kişi özellikle de eyleme geçmek konusunda ketlenmiştir, düşünce tamamen eylemin yerine geçmiştir. İlkel insan ise ketlenmemiştir, düşünce eyleme dönüşüverir, denebilir ki, eylem onda düşüncenin yerini almıştır; bu nedenle, vardığım kararın doğru olduğu iddiasında bulunmadan, tartıştığımız konu bağlamında şunu varsayabileceğimiz görüşündeyim: Başlangıçta eylem vardı.¹⁰⁵

105 [Goethe, *Faust*, I. Bölüm, 3. Sahne.]

Kavram Dizini

- abazi 102
- ad/isim 11, 14, 27, 31, 41, 58-60, 61, 62, 83, 84, 86, 107, 112, 115, 116, 117, 118, 120, 135, 166
- adını anma yasağı/isim tabusu 11, 14, 50, 58-62, 110
- adlandırma/isim verme 83, 115-119
- totemin adı 2, 107, 109, 110, 116, 117
- âdetler 1, 11, 26, 32, 40, 41, 42, 57, 59, 61, 62, 106, 116, 121, 129, 144, 148, 161
- tabu âdetleri/pratikleri 32, 40, 41, 42, 56, 59, 61, 62 (ayrıca bkz. tabu)
- âdet görme/âdet dönemi 24-27, 36, 43, 104, 128
- agorafobi 102
- ağıt 40, 106, 150, 162, 167, 173
- ağız 41, 42, 60
- ahlak 2, 5, 10, 21, 26, 28, 44, 62, 74, 75, 98, 112, 151, 153, 155, 156, 168, 170-72
- aile 3n, 6, 15, 16, 57, 62, 70, 110, 111, 116, 134, 140, 145, 154, 159, 163, 181
- akrabalık (*Verwandtschaft*) 2, 6, 7 8, 10, 12, 13, 16, 63, 68, 110, 133, 144, 145
- akrabalık unvanları 7
- grup akrabalığı 8, 13
- hayvanla akrabalık 117
- kabile akrabalığı (bkz. kabile)
- klan akrabalığı 145
- manevi akrabalık (*geistliche Verwandtschaft*) 10
- yakın akrabalık 10, 12, 14, 16, 30, 59, 63-66, 68, 97, 130-133
- yakın akraba evliliği/yakın akrabalar arası cinsel ilişki 12, 130-133
- yakının ölümü 59, 64, 65, 97
- aktarma (*Übertragung*) 31, 33, 37
- aktarılabilirlik (*Übertragbarkeit*) 24, 33, 37
- algı/algılayış (*Wahrnehmung*) 68, 69, 72, 96, 99, 100
- ambivalans (*Ambivalenz*) 16, 21, 33, 35, 36, 38, 39, 41, 44, 53, 54, 65, 66, 69-72, 74, 75, 97, 138-40, 151, 152, 155, 160, 161, 165, 168, 171
- ambivalans çatışması (*Ambivalenzkonflikt*) 36, 70-71, 138
- ambivalan duygusal tutum (*ambivalente Gefühlseinstellung*) 53, 66, 70, 138, 140, 151
- ambivalans ve yas 67, 68
- amnezi 33
- analiz (bkz. psikanaliz)
- anne 3, 5, 6, 7, 8, 11, 12, 14, 17, 18, 53, 64, 70, 111, 112, 121, 124, 125, 130, 137, 138, 140, 141, 144, 145, 151, 152, 163 (ayrıca bkz. kaynana)
- anne ve ensest 6, 11, 130, 163
- anne-kız ilişkisi 17, 64
- anne-oğul ilişkisi 6, 7, 11, 12, 18, 130, 138, 140, 141, 152
- toprak ana 163
- anatanrıça 159, 163
- animizm (*Animismus*) 66, 69, 79-82, 89-92, 94, 96, 99, 102, 104, 127, 171
- animatizm (*Animatismus*) 96

arınma/arındırma (*Reinigung*) 23, 29, 32, 38, 40, 42–44
 arınma töreni (*Reinigungszere-
 monie*) 23, 43, 44
 arınma kaideleri 42, 44
 armağan 142, 147, 160
 arzu 6, 19, 32, 33, 35–39, 58, 65, 66, 72–76, 91–93, 95, 101, 123, 125, 138, 140, 141, 150, 153, 154, 158, 164, 171, 172
 arzu fantezileri (*Wunschphanta-
 sien*) 123
 arzu nesnesi (*Objektwunsch*) 73, 140
 arzu uyarımları (*Wunschregun-
 gen*) 72, 73
 çocuksu arzular 35
 bilinçdışı arzular (bkz. bilinçdışı)
 dokunma arzusu (bkz. dokunma)
 ensest arzusu (bkz. ensest)
 asosyal 77, 78, 170
 aşağılık duygusu 95
 aşk/âşık olmak 5, 17, 18, 94, 163
 atalık 2, 6, 70, 71, 109, 111, 112, 122, 126, 132, 141, 158, 160, 166, 167, 170, 171
 soyun atası 6
 ataya tapma/ata kültü (*Ahnenver-
 ehrung*) 70, 112, 117
 ataerki 154, 159, 160, 163
 avcılar/avlanma 2, 24, 57, 85, 103, 109
 ayartı/ayartma (*Versuchung*) 10, 14, 18, 36–38, 58, 61, 66, 73, 74, 76, 172
 ayin 83, 84, 142, 143, 146, 147, 157, 161, 165
 baba 3, 6, 7, 8, 10, 12, 13, 15, 17, 19, 23, 54, 55, 63, 66, 70, 95, 111, 126, 130, 137, 138, 139, 140, 141, 150–66, 168, 169, 171
 babayla ambivalans 54, 137–140, 160, 171
 baba katli 141, 152, 153, 155, 158–165, 169

baba-kız ilişkisi 6, 7, 8, 12, 13, 130 (ayrıca bkz. ensest)
 baba kompleksi (*Vaterkomplex*) 55, 151, 152, 155, 161, 168
 baba korkusu 137–140
 baba-oğul ilişkisi 7, 54, 138, 153, 156, 163, 165, 169
 baba soyu (bkz. soy)
 baba ve totem hayvanı 141, 150, 151, 158
 baba otoritesi 161
 despot baba 152
 bağlanma 95
 barış 3, 49, 152, 154, 155, 165
 baskılama (*unterdrücken*) 17, 55, 60, 132, 170
 baskılanan dürtü (*unterdrücken-
 der Trieb*) 55
 baskılayan dürtü (*unterdrückter
 Trieb*) 55
 bastırma (*Verdrängung*) 19, 32, 33, 34, 53, 68, 73, 75, 76, 89, 94, 102, 132, 141, 153, 170
 bastırma mekanizması (*Mecha-
 nismus der Verdrängung*) 33
 batıl inanç 24, 41, 52, 81, 90, 91, 92, 102, 10, 104, 108, 119, 124
 bekaret 126, 152
 bellek 60, 99
 “ben” 93, 94
 bilim 3n, 79, 81, 92, 93, 95, 96, 105, 106, 116
 bilimsel dünya görüşü 81, 92, 93, 95, 96
 bilinçli 9, 18, 32, 33, 34, 37, 45, 55, 66, 67, 68, 69, 72, 73, 74, 81, 88, 89, 91, 98, 92, 99, 101, 118, 124, 129, 132, 134, 150
 suçluluk bilinci (bkz. suç)
 bilinçdışı (*unbewußt*) 17, 18, 19, 29, 32, 33, 35, 37, 38, 53, 55, 60, 61, 65–70, 73, 74, 91, 92, 99, 101, 102, 104, 170
 bilinçdışı arzular (*unbewußte
 Gelüste*) 37
 bilinçdışı dürtü (*unbewußter Trieb*) 37

- bilinçdışı düşmanlık (*unbewußte Feindseligkeit*) 53-55, 65-68, 70
 bilinçdışı itki (*unbewußter Impuls*) 77
 bilinçdışı psikik süreçler (*psychische Vorgänge im Unbewußten*) 74
 bilinçdışı ruhsal yaşam (*unbewußtes Seelenleben*) 18
 bilinçdışı tatmin (*unbewußte Befriedigung*) 66
 birey/bireysel 7, 8, 10, 16, 29, 33, 35, 36, 52, 73, 77, 78, 80, 83, 93-95, 109, 116, 117, 121, 126, 136, 145, 157, 159, 168, 169
 bitkiler 2, 27, 30, 43, 80, 84, 103, 108, 113, 115, 120, 125, 135, 143
 bulaşma 25, 31, 32, 36-38, 56, 57, 75, 87-89
 bulaşıcı hastalık (*Ansteckung*) 25, 31, 38
 tabunun bulaşıcı gücü (*ansteckende Kraft*) 37
 tabunun bulaşma kapasitesi (*Ansteckungsfähigkeit*) 37
 büyü 23, 24, 28, 36, 37, 38, 45, 52, 64, 66, 79, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 92, 95, 96, 103, 104, 110, 122, 124, 149, 171
 bulaşıcı büyü (*kontagiöse Magie*) 87, 88
 büyü ve çağrışım teorisi 87
 büyü gücü 23, 24, 36, 37, 38, 45, 52
 büyü ilkesi 83
 homeopatik (taklitçi) büyü 85, 87, 88
 canlı/diri 63, 67, 79, 81, 84, 96, 133, 161
 cansız 1, 23, 79, 80, 81, 108, 115, 161
 ceset 23, 56, 57, 61, 63, 140
 ceza 4, 5, 12, 14, 23, 25, 30, 37, 42, 55, 59, 66, 68, 75, 76, 110, 131, 138, 139, 145, 163, 164, 167
 cezalandırılma korkusu 68, 75
 ensest cezası 12, 14
 ilk ceza sistemleri 23, 76
 kendini cezalandırma 164, 172
 ölüm cezası 5, 12, 75, 76, 110
 cinayet 63, 106, 111, 144, 146, 153, 164, 165
 cinsellik 92, 93, 94
 cinsel arzular 138
 cinsel birleşme 6
 cinsel çekim 16
 cinsel dürtü 2, 77, 93, 141
 cinsel eylem 92
 cinsel gelişim 93, 94
 cinsel ilişki 4, 5 n, 6, 7, 8, 35, 84, 85, 111, 113, 122, 124, 128, 130, 131, 132, 133, 134, 140
 cinsel ihtiyaçlar 78, 154
 cinsel kısıtlama (bkz. kısıtlama)
 cinsel merak 140
 cinsel nesne (bkz. nesne)
 cinsel organ 32, 139, 163
 cinsel özgürlük 9, 130
 cinsel perhiz 103
 cinsel temas 77
 cinsel yaşam 2
 cinsiyet 15, 35, 109
 çağrışım 37, 87-90, 138
 yan yanalıkla çağrışım (*Kontiguitätsassoziation*) 89, 90
 benzerlikle çağrışım (*Ähnlichkeitsassoziation*) 90
 çağrışım teorisi ve büyü 87
 çaresizlik (*Hilflosigkeit*) 36
 çarpıtma (*Entstellung*) 92, 167, 170
 çatışma (*Konflikt*) 17, 32, 36, 53, 67, 68, 71, 97, 98, 138
 ambivalans çatışması (*Ambivalenzkonflikt*) 36, 70-71, 138
 duygu çatışması (*Gefühlskonflikt*) 68, 98
 çocuklar 6, 7, 8, 11, 15, 17-19, 23, 27, 32, 33, 43, 53, 54, 60, 66, 70, 85, 88, 94, 95, 104, 108, 109, 117, 121, 124, 125, 129, 135-41, 145, 151, 152, 154, 163, 172

- çocuklukta narsist evre 95
 erken çocukluk 88, 95
 oğlan çocuğu/erkek çocuk 18, 27, 54, 163
 çocukluk vi, 17, 18, 32, 49, 91, 93, 95, 105, 130, 131, 137, 172
 çocuklarda hayvan fobisi 136, 137, 139
 çocukluk nevrozları 137
 ilk çocuk 15
 çocuksuluk (*Infantilismus*) 18, 35, 54, 139
- damat 13, 15–18
 deflorasyon 128
 defin/cenaze töreni 56, 101, 106, 110, 149
 dehşet 5, 14, 15, 19, 28, 29, 41, 46, 61, 74, 127, 130, 131, 152
délire de toucher 30, 37, 77
 demon 23, 25, 27, 28, 29, 62, 64–71, 83, 84, 92, 97, 102
 demon inancı 25, 27, 28, 62, 69, 70, 92
 demonun intikamı 27, 28
 dil 7, 8, 11, 36, 69, 71, 72, 81, 82, 98, 108, 117, 139, 143
 soyut düşünce dili (*abstrakte Denksprache*) 69
 din vi, ix, 2, 22, 24, 52, 77, 81, 82, 96, 105–7, 109, 113, 120, 141–43, 146, 148, 149, 152, 154–56, 161–63, 165, 168
 ataların dini ix
 baba(nın) dini-oğul(un) dini 165
 dinsel dünya görüşü/bilimsel dünya görüşü 81
 dinsel evre bilimsel evre 92, 93, 95
 dini temsiller 26
 eski dinler 142
 ilkel din 113
 Mithras dini 163
 pastoral din 146
 Sami dinleri 161
 totem dini 107, 148, 149, 155
 totemci din 106
- dindarlık 44, 76, 89
 dış çekirme 163
 dişi 151
 doğa 2, 29, 48, 52, 79, 80, 83, 87, 96, 122, 124, 131, 162, 163
 doğa gücü 2
 doğa yasası 87
 doğal dürtüler
 doğal eğilimler 131
 doğal içgüdü 132
 doğaüstü 162
 doğum 15, 23, 25, 27, 110, 121, 125, 129
 yeniden doğum 60, 121, 124
 dokunma/temas etme (*Berührung*) 23, 24, 25, 26, 28, 30–33, 36, 37, 42–46, 49, 50, 52, 56–58, 71, 77, 85, 86, 90, 110, 130, 135, 136
 dokunma korkusu (*Berührungsangst*) 30, 32
 dokunma arzusu (*Berührungslust*) 32, 33
 düşünsel temas (*Gedankenberührung*) 30
 dölleme 121, 125
 dövme 107, 116
 dul erkek ve kadın 57, 58
 duygu 16, 17, 21, 44, 53, 55, 65–75, 91, 95, 97, 98, 108, 138, 144, 151, 153–56, 160–62, 167, 168, 170, 171
 duygusal tutum (*Gefühlseinstellung*) 53, 55, 66, 70, 138, 140, 151, 153 n.,
 duygusal hayat 16, 91
 duygusal ilişki 16
 duygusal tepki 66
 duygularda ambivalans (*Gefühlsambivalenz*) 71, 72
 duygulanım (*Affekt*) 91
 duygulanım yatırımları (*Affektbesetzungen*) 97
 duyu 68, 69, 88, 98, 122, 130
 dünya görüşü (*Lebensanschauung/Weltanschauung*) 1, 69, 80–82, 92, 93, 94, 96, 99

- dürtü (*Trieb*) 2, 27, 32, 33, 34, 37, 55, 69, 76-78, 93, 102, 103, 120, 130, 132, 150, 154
ben dürtüleri (*Ich-Triebe*) 93
çiftleşme dürtüsü (*Paarungstrieb*) 130
dürtü analizi (*Triebanalyse*) 77
dürtüsel arzu (*Trieblust*) 33
dürtü bileşenleri (*Triebkomponente*) 93
temel dürtüler (*Grundtriebe*) 76
toplumsal dürtüler (*soziale Triebe*) 77, 78
- düşmanlar 39, 40, 41, 42, 43, 44, 55, 63, 66, 67, 83, 84, 85, 86, 103
düşman demonlar 66, 67 (bkz. demon)
düşman için matem 40-42
düşmanla ilgili tabular 40-44
düşmana karşı büyü 83-86, 103 (bkz. büyü)
- düşmanlık/husumet (*Feindseligkeit*) 16, 53, 54, 55, 62, 65-68, 70, 83, 138, 144
bilinçdışı düşmanlık (*unbewußte Feindseligkeit*) 53-55, 65-68, 70
düşmanca heyecanlar/duygular 16, 42, 65-68, 76, 86, 103, 138, 160, 161, 171
hükümdara karşı düşmanlık 55
ölülere karşı düşmanlık 63, 65-68, 70
örtük düşmanlık 68
- ebeveyn/ana baba 7, 15, 17, 19, 23, 34, 66, 70 n, 95, 138, 139, 168
- efsane 1
- egzogami (bkz. evlilik)
- endogami (bkz. evlilik)
- ensest 2, 6 n, 7, 8, 9, 10, 12, 14, 17-19, 73, 111, 114, 129, 130, 131, 132, 33, 153, 154, 163
ensest arzusu 6, 19
ensestin cezası 12, 14
ensest engeli (*Inzestschranke*) 17
ensest evliliği 130
- ensestöz fiksasyonlar (*inzestuöse Fixierungen*) 19
ensest hassasiyeti (*Inzestempfindlichkeit*) 6
ensest nitelikli/ensestöz ilişki 2, 6, 85, 132
ensest korkusu 6, 8, 10, 14, 17, 18, 130-133
ensestöz libido 163
ensest önleme (*Inzestverhütung*) 7, 9
ensest özlemi (*Inzestverlangen*) 19
ensest yasağı 114, 132, 133, 153, 154
grup ensesti (*Gruppeninzest*) 8, 10
- ergen 135, 152
- erlilik (*Pubertät*) 11, 13, 25
- erişkinlik 93, 134
- erotizm 70, 77, 78, 131
- eşcinsellik 154
- etnograflar 1
- etnologlar 126, 141
- etnoloji 1
- etnopsikoloji v, 18, 29, 31, 104, 106, 111, 163, 169
- evlilik 4-11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 23, 111, 112, 121, 123, 129-32, 135, 140, 141, 145
egzogami 4, 6, 8, 9, 107, 111, 112, 113, 114, 116, 118, 119, 121, 123, 125, 127, 128, 129, 130, 133-35, 156
grup evliliği (*Gruppenehe*) 7, 8, 111
evlilik kısıtlamaları (bkz. kısıtlama)
evlilik sınıfları (*Heiratsklassen*) 8, 9, 10, 15, 121, 130
evlilik sınırları 7
evlenme yasağı 4, 111, 113, 122, 135
eş seçimi (*Ehewahl*) 9, 10
kız kaçırma 15
totem egzogamisi 8, 9

evreler 1, 3n, 29, 47, 82, 84, 85, 89,
92-97, 104, 106, 113, 123, 139,
142, 148, 151, 152, 158, 160,
161, 172 (bkz. ayrıca gelişim)
animist evre 92, 94, 96
bilimsel evre 95
dinsel evre 92, 93, 95
mitolojik evre 29
narsist evre 93
nesne seçimi evresi 93
otoerotik evre 93
totemci evre 142, 148

fantezi 102, 123, 125, 139, 171
arzu fantezileri (*Wunschphantasia*) 123
felsefe 77, 79-81, 92, 126, 164
feragat 25, 31, 38, 43, 51, 66,
98, 103, 152 n, 153, 165
fetiş evi (*Fetischhaus*) 51, 108
fobiler (ayrıca bkz. korku) 100-102,
136, 137, 139, 141
hayvan fobisi 136, 137, 139, 141
köpek fobisi 137, 141

gelişim vi, 1, 3 n, 4, 10, 18, 23, 28,
69, 75, 77, 80, 85, 88, 92, 93,
94, 95, 108 n, 109, 112, 114,
121, 123, 133, 146, 151, 156,
158, 159, 161, 162, 169
gelişimin ketlenmesi (bkz. ketlen-
me)
kültürel gelişim 75
gerçeklik 78, 89, 91, 93, 95, 98, 171,
172
gerçeklik ile düşünce ilişkisi 89,
91
gerileme 18
günah 76, 164

halk 1, 2, 3n, 4, 6, 7, 8, 10, 12-16,
18, 19, 21, 25-27, 35, 39-41,
45, 47, 48, 50, 52-54, 56, 59,
60, 63, 64, 69, 73, 80, 81, 83,
84, 96, 104-6, 108, 114, 116,
120, 121, 126, 127, 132, 133,
141, 143, 161, 163, 168

ilkel halklar (*primitive Völker*)
1, 4n, 18, 25, 27, 56, 60, 64,
80, 84, 105, 108, 114, 132, 133,
144, 153, 163, 170
medeni halklar (*zivilisierte Völ-
ker*) 6, 13, 15, 16, 50, 58, 63,
108, 133
beyaz halklar 15
ihlal/çığneme (*Verletzung*) 4, 5,
7, 22, 23, 24, 27, 106
(*Übertretung*) 25, 32, 35-38, 72,
75, 110

halüsinasyon 41, 88
hamilelik/gebelik 86, 121, 122, 124-
26, 141
haset (*Neid*) 36, 76
hastalık
bulaşıcı hastalık (*Ansteckung*)
25, 31, 38
hastalık öyküsü (*Kranken-
geschichte*) 137
hezeyan hastalıkları (*Wahn-
erkrankungen*) 100
nevrotik hastalık (*neurotische
Erkrankung*) 17
obsesyon hastaları/hastalığı
(*Zwangskrankel/Zwangskrank-
heit*) 29, 31, 91
tabu hastası, Tabukranker 61
hatırlama/anı (*Erinnerung*) 37, 67,
70, 87, 99, 100, 102, 136, 162,
166

hayal 91, 154, 159
hayalgücü (*Phantasie*) 61, 125
hayal dünyası (*Phantasiewelt*) 78
hayalet 70, 80, 82, 83, 98, 175
hayranlık 53, 54, 138, 139, 153
hayvanlar 2, 3, 4, 6, 14, 25, 26, 28,
35, 50, 58, 60, 80, 82, 86, 95,
106-13, 115, 117-20, 122-27,
132, 134-41, 143, 145-55, 157,
158, 160-63, 165, 181
evcil hayvan 2, 14, 132, 137,
145, 146, 158
hayvan fobisi 136, 137, 139, 141
(ayrıca bkz. fobi)

- hayvan için matem 150
 hayvan kurbanı 145-150, 157, 160-162, 165
 hayvan tabusu 26, 28, 106
 totem hayvanları 4, 6, 35, 106, 107-113, 119, 127, 139-141, 146, 148-151, 153-155, 157, 158
 haz 33, 36, 69, 78, 93
 haz ilkesi 95
 heyecan/uyarım/duygu (*Regung*) 16, 17, 34, 37, 39, 69, 70, 72, 73, 76, 88, 97, 103, 104, 131, 170
 arzu uyarımları (*Wunschregungen*) 72, 73
 cinsel uyarımlar (*sexuelle Regungen*) 132
 düşmanca heyecanlar (bkz. düşmanlık)
 ruhsal heyecanlar 16, 70, 170
 hezeyan 30, 54, 77, 100
 hezeyan hastalıkları (*Wahnerkrankungen*) 100
 paranoyak hezeyan (*paranoischer Wahn*) 77
 zulmedilme hezeyanı (*Verfolgungswahn*) 54
 hıristiyanlık 55, 126, 163-65
 hijyen 103, 104, 133
 histeri 77, 91
 hükümdarlar 45, 46, 47, 48, 51, 52, 53, 54, 55, 175
 ırk (*Rasse*) 2, 132, 133
 içgüdü (*Instinkt*)
 biyolojik içgüdü (*biologischer Instinkt*) 131
 doğal içgüdü (*natürlicher Instinkt*) 132
 içgüdüsel korku (*instinktive Furcht*) 64
 içgüdüsel tiksinti (*instinktive Abneigung*) 130
 iğdiş (*Entmannung*) 163
 ikincil işleme (*sekundäre Bearbeitung*) 69, 100
 ilkel
 ilkel insan/ilkeller 1, 34, 45, 51, 54, 58, 62, 65, 68, 69, 70, 73, 75, 81, 86, 88, 89, 92, 94, 96-98, 102, 106, 108, 111, 115, 118, 120, 122, 124, 135, 145, 151, 163, 171, 172
 ilkel halklar/toplamlar 1, 4n, 18, 25, 27, 56, 60, 64, 80, 84, 105, 108, 114, 132, 133, 144, 153, 163, 170 (bkz. halk)
 ilkel kabileler 120, 129 (ayrıca bkz. kabile)
 imge (*Bild*) 17, 69, 81, 90
 inkâr (*Verleugnung*) 98, 126, 161
 intihar 164 n
 intikam 5, 23, 27, 28, 55, 64, 76, 146, 150, 160
 itki (*Impuls*) 74, 77, 88, 170-72
 bilinçdışı itki (*unbewußter Impuls*) 77
 düşmanca itkiler 171
 intihar itkisi (*Selbstmordimpulse*) 164 n
 motor itki (*motorischer Impuls*) 88
 kabile 1-9, 14, 22-24, 27, 29, 35, 36, 39, 41-47, 51, 57, 59, 60, 77, 103, 106-12, 115-21, 123, 126, 128, 129, 134, 144-51, 156, 157, 159-61
 kabile akrabalığı 144, 145
 kabile kuralları 7
 kabile mensubiyeti 3
 kabile reisi 22, 23, 24, 27, 31, 36, 39, 45-47, 51, 57, 60, 77, 134, 148
 kabile savaşçıları 103
 kabile totemi (klan totemi) 108, 109, 110
 kabile yasaları 7
 ilkel kabileler 120, 129
 kaçınma 2, 10, 11, 12, 13, 35, 43, 45, 58, 59, 61, 62, 86, 124, 136
 kaçınma kuralları 12, 15, 16

- kayınvalideden kaçınma (*Schwiegermuttervermeidung*) 13
- kadiri mutlaklık/düşüncenin kadiri mutlaklığı (*Allmacht der Gedanken*) 90-98
- kahraman 106, 166, 167
- kan
- kan hısımlığı (*Blutsverwandtschaft*) 3, 6, 7, 18, 109, 118, 126, 130, 131, 146 (krş. totem hısımlığı)
- kanun (bkz. yasa)
- kardeşler 6-8, 10-12, 17, 18, 66, 111, 130, 140, 151-54, 156, 158, 159, 164-67, 171
- erkek ve kız kardeşler 6, 7, 11, 12, 17, 18, 130, 152
 - (erkek) kardeşler çetesi 166, 167
 - (erkek) kardeşler kalanı 171
- karıkoca ilişkisi 5, 12, 15, 16, 18, 42, 43 53, 84, 145
- karı 5, 12, 16, 50, 58, 84, 103, 152
 - koca 31, 57, 58, 64, 101
 - kocalık hakkı 7
 - kocanın ölümü 57, 58
- kastrasyon korkusu (*Kastrationsangst*) 139
- kastrasyon tehdidi (*Kastrationsdrohung*) 140
- katil 10, 40, 49, 66, 150, 152, 155, 156, 158, 159
- kardeş katli 152, 156
 - baba katli 155, 158, 159, 165
 - hükümdarın azli ve katli 54
- kaygı 53, 73, 169
- kayınpeder-gelin ilişkisi 13
- kayınvalide 13-18
- kayınvalideden kaçınma (bkz. kaçınma)
 - damat-kayınvalide ilişkisi 13-16
- kefaret (*Sühne*) 24, 30, 31, 34, 37, 38, 40, 41, 43, 44, 50, 110, 111, 156, 159, 164, 165, 170
- kefaret edimleri (*Sühnehandlungen*) 30
 - kefaret kaideleri (*Sühnevorschriften*) 44, 141
 - kefaret kurbanı (*Sühnopfer*) 50
 - kefaret töreni (*Sühnezeremonie*) 24, 43, 110
- kehanet (*Orakel*) 2, 107, 110
- ketlenme (*Hemmung*) 18, 34, 61, 77, 171, 172
- gelişimin ketlenmesi (*Entwicklungshemmung*) 18
- kısıtlama/sınırlama (*Beschränkung*) 2, 3, 4, 6, 12, 22, 40-43, 49, 50, 52, 56, 57, 86, 103, 170
- (*Einschränkung*) 8, 9, 10, 13, 21, 25, 41, 56, 66, 111, 123, 151
 - ahlaki kısıtlama (*sittliche Beschränkung*) 98
 - cinsel kısıtlama (*sexuelle Beschränkung*) 2, 3, 3 n, 103, 130
 - evlilik kısıtlamaları (*Heiratsbeschränkungen*) 4, 7, 8, 9, 121, 129
 - tabu kısıtlamaları (*Tabubeschränkungen*) 21, 50
- kilise 47, 66
- kirlilik (*Unreinheit*) 21, 22, 25, 28, 29, 43, 50, 56, 57, 71
- kişilik 60, 61, 95
- klan 2, 5, 6, 8, 63, 109-11, 116, 118, 121-23, 128, 143, 145, 147-50, 156, 158
- kardeşler klanı 159, 171
- kompleks 19, 55, 61, 138, 139, 141, 151-53, 155, 161, 168
- baba kompleksi 55, 151, 152, 155, 161, 168
 - çekirdek kompleks 19
 - Oidipus kompleksi 138, 139, 141
- köpek 2, 50, 136, 137, 141, 174
- köpek fobisi (bkz. fobiler)
- kötü ruh/demon 63, 97
- kötücüllük 63, 64, 92, 104, 170, 172
- kral 2, 24, 25, 27, 36, 45-55, 73, 85, 89, 160, 161
- kral tabusu 53 (bkz. tabu)

- rahip-kral 45, 49, 50
 kral vekili 36
 kralın ölümü 51
 krallık/kraliyet 45, 47, 51, 54, 55
 kurban 29, 40, 50, 55, 63, 106, 111,
 142-49, 155-58, 160-62, 164,
 165, 171
 insan kurbanı 148, 161, 162
 tanrı kurbanı 161, 162, 165
 hayvan kurbanı 143-146, 157,
 161, 162, 165
 kutsal 3, 9, 12, 21, 22, 25, 28, 29,
 31, 45, 46, 48, 49, 51, 56, 71,
 85, 112, 135, 142, 145-50, 153,
 156-60, 163, 165
 kuzen-kuzin ilişkisi 10, 12
 kültür 25-27, 50, 70, 71, 75, 77, 84,
 85, 95, 98, 102, 106, 108, 113,
 120, 127, 133, 135, 148, 151,
 155, 159, 163, 168, 171
 kültürel gelişim 77 (bkz. gelişim)
 libido 19, 34, 73, 93, 94, 97, 156,
 161, 163
 lohusalık 24, 43
 mana 22, 23, 24, 36, 37
 mahrumiyet 17, 43, 52, 66, 84, 99,
 102
 manizm 79
 mastürbasyon 32, 137, 140
 medeniyet 47
 medeni halklar 6, 13, 15, 16, 50,
 58, 63, 108, 133
 medeni insan 52, 60, 132
 merak
 cinsel merak (*sexuelle Wissbegi-
 erde*) 140
 merasim (bkz. tören)
 mistik 95, 113, 146, 157
 mit 1, 55, 69, 81, 82, 122, 123, 126,
 135, 139 n, 158, 160, 161 n,
 163, 164
 Hristiyan mitleri 55, 126, 164
 mitoloji 29, 55, 69, 72, 81, 112, 116,
 161 n, 166
 mizaç 65
 motivasyon 100, 101, 103
 bilinçli motivasyon (*bewußte
 Motivierung*) vi
 narsizm 93-95, 95n., 97n., 98, 139,
 171
 narsist evre (*narzißtisches Stadi-
 um*) 93, 97 n.,
 narsist örgütlenme (*narzißtische
 Organisation*) 94
 nesne (*Objekt*) 17, 18, 31, 33, 37, 56,
 61, 65, 73, 80-83, 93-96, 98,
 101, 108, 109, 115, 116, 120,
 121, 127, 136, 138, 140, 151,
 161, 168
 arzu nesnesi (*Objektwünsche*)
 73, 140
 cansız nesneler 22-29, 37, 56,
 60, 80-83, 95, 98, 108, 115
 cinsel nesne 76
 fobi nesnesi 136
 ikame nesne (*Ersatzobjekt*) 33
 nesne seçimi (*Objektwahl*) 17,
 18, 93, 95
 tabu nesne (*Tabuobjekt*) 24-29,
 37, 61
 totem nesnesi 121, 127
 yasak nesne 18
 nevroz 19, 30, 32, 34, 35, 37-39,
 53-55, 61, 65, 66, 68, 69, 72-
 78, 91, 92, 101, 132, 137, 138,
 168, 171, 172
 çocukluk nevrozları 137
 nevrozun asosyal doğası 77, 78
 nevrozikler 1, 17, 18, 30, 34, 35, 38,
 54, 61, 65, 70, 71, 73-78, 91,
 92, 94, 152, 163, 164, 170-72
 nişan/nişanlanma 13
 normal insanlar (*normale Menschen*)
 19, 65, 171
 obsesyon 29, 30, 31, 32, 55, 65, 73,
 74, 92, 101
 obsesif davranışlar/edimler
 (*Zwangshandlungen*) 31, 32, 34,
 39, 55, 92

- obsesif düşünceler (*Zwangsdenken*) 90, 100
- obsesyon hastaları/hastalığı (*Zwangskrankel/Zwangskrankheit*) 29, 31, 91
- obsesyon nevrozu/obsesif nevroz (*Zwangsneurose*) 32, 38, 39, 53, 61, 65, 73, 75, 77, 91, 92, 171, 172
- yıkama obsesyonu (*Waschzwang*) 32
- obsesif suçlamalar/obsesif suçluluk (*Zwangsvorwürfe*) 64, 65, 72
- obsesif yasaklar/obsesyon yasakları (*Zwangsverbote*) 30, 31, 34, 38, 101
- oidipus (bkz. kompleks) 72, 85, 138, 139, 141, 153, 168
- orji 12
- otoerotizm 93
- otorite 34, 38, 160, 161, 167
- baba otoritesi 161
- öfke 23, 58, 62, 98, 162, 163
- ölüm 5, 24, 25, 45, 46, 51, 57-59, 63-67, 75, 76, 80, 90, 92-94, 97, 98, 101, 110, 147, 162, 164, 166, 169, 176, 178, 182
- ölüler 24, 27, 36, 39, 41, 44, 50, 55-70, 73, 121, 126, 175
- ölümsüzlük 80
- ölüm cezası 5, 12, 75, 76, 110,
- ölümün inkârı 98
- ölüm korkusu 64, 76
- ölü/ölüm tabusu 24, 27, 39, 44, 50, 56-70
- ölümünü isteme (sevilen birinin) (*Todeswunsch*) 76
- örtük (*latent*) 65, 68, 98
- özdeşleşme (*Identifizierung*) 17, 110, 123, 125, 138-40, 151, 153, 157, 165, 167
- babayla özdeşleşme 151, 153
- totemle özdeşleşme 110, 123, 125
- tanrıyla özdeşleşme 157, 167
- özgecilik 75, 76
- paranoya 54, 77, 97, 100
- penis 139, 140
- perhiz 86, 103
- pişmanlık 34, 40, 42, 66, 70, 86, 153-56, 170, 171
- psikanaliz v, vi, 1, 18, 29, 32, 39, 53, 61, 64, 65, 67, 70, 73-77, 79, 90, 91, 105, 132, 135-138, 141, 150-53, 156, 157, 168, 170
- psikanalitik araştırma/inceleme 16, 29, 35, 102, 107, 138, 168
- psikanalitik tedavi 92
- psikanalitik yaklaşım 4 n., 96, 99, 168
- psikoloji
- analitik olmayan psikoloji v
- bireysel psikoloji v
- halkların psikolojisi 1, 104 (ayrıca bkz. entopsikoloji)
- psikoseksüel ihtiyaçlar 16
- psikonevrotik bozukluklar 64, 136, 141
- psikoz 94
- rahip ve rahibe 22-25, 27, 39, 45, 47, 49, 73, 84, 160
- rahip-kral 45, 49-51, 56
- reddetme (*Ablehnung*) 17; (*Verwerfung*) 72, 73
- regresyon 94
- resim 84, 85, 95, 110, 136
- ritüel 22 (*Rituell*) 40, 41, 106, 110, 142, 146, 148, 163
- dini ritüel 142
- kurban ritüeli 142, 146
- ruh
- ruhsal faaliyet 99, 104
- ruhsal yaşam (*Seelenleben*) 1, 18, 25, 29, 55, 65, 68, 74, 96, 97, 102, 104, 168, 169
- bilinçdışı ruhsal yaşam (*unbewußtes Seelenleben*) 18
- ruhsal heyecanlar (bkz. heyecan)
- ruhsal süreçler 89, 91, 97, 99, 169, 170

- ruhsal varlık 79, 80
 ruhsal enerji 71
 ruhsal güçler 28
 ruhsal mekanizma (*psychischer Mechanismus*) 67
 ruh tasavvurları (*Seelenworstellungen*) 79, 80, 81, 92
 ruhlar (*Geister*) 2, 23, 24, 25, 40–42, 44, 46, 57–59, 62–66, 70, 79–82, 86, 89, 92, 96–99, 118, 121, 124–27
 beden-ruh ilişkisi 127
 doğa ruhları 163
 koruyucu ruh 126
 nefes ruh 127
 ruh göçü 126
 ruhlara inanış/ruh inancı 24, 63, 80, 89
 rüya 66, 69, 74, 80, 81, 99, 100, 102, 126, 177
 rüya çalışması 100
 rüya düşünceleri 100
 rüya içeriği 69
 rüya imgesi 81
 rüya yorumu 99
 sabitletme (*Fixierung*) 19, 32, 93
 saç
 saç kesme 49, 50, 163
 saç tarama 43, 50
 sadizm 17
 sağlık/sağlıklılık 74
 sanat 1, 2, 77, 82, 84, 95, 166, 168
 sapkınlık 141, 172
 savaş 5 n, 40–44, 49, 83, 103, 134, 158
 savaşçılar 24, 40, 43, 103
 savunma 39, 65, 66, 68, 101
 savunma mekanizması (*Abwehrvorgang*) 65
 saygı 76, 91, 106, 108, 109, 117, 123, 138, 154
 sempati 162, 167
 semptom 32, 39, 53, 54, 66, 71, 73, 91, 102, 104
 semptomatik dışavurum 102
 semptomatik eylem 104
 tepki semptomu (*Reaktions-symptom*) 73
 sihir 23, 28, 46, 82, 89, 92 (ayrıca bkz. büyü)
 simge 15, 63, 144, 161
 solipsizm 94 n
 soy 3, 6, 8, 9, 63, 107, 111–14, 116, 117, 125, 126, 132, 133, 151, 159, 164
 ana soyu 3, 111, 151
 baba soyu 3, 111
 totem soyu 6, 8, 9
 suç 4, 5, 23, 37, 46, 48, 75, 76, 131, 141, 145–47, 152, 154, 162–65, 167, 170
 obsesif suçlamalar 64, 65, 70
 suçlu 48
 suçluluk bilinci (*Schuldbewusstsein*) 72, 73, 91, 153, 155, 156, 157, 160, 161, 162, 163, 164, 169, 170, 171
 suçluluk duygusu (*Schuldgefühl*) 72, 73, 91, 153, 155–157, 160, 162, 163, 164, 169, 170,
 sunak 142, 143, 148
 sünnet 163
 sürü 134, 151, 152, 156, 159, 171
 baba sürüsü (*Vaterhorde*) 171
 şenlik 3, 7, 55, 112, 140, 143, 146, 149–51, 155, 160–62
 şifa 45, 46, 52
 şölen 143, 145, 150
 tabu 21–32, 34–62, 65, 66, 68, 71–75, 77, 86, 90, 98, 101, 104, 106, 110, 111, 113, 118, 128, 131, 135, 141, 153, 154, 170, 171
 kalıcı ve geçici tabular 24
 kral/ hükümdar tabusu 53
 tabu âdetleri /pratikleri 32, 38, 40, 41, 42, 59, 61, 62
 tabu buyrukları (*Tabugebote*) 29, 50, 110

- tabu gücü (*Tabukraft*) 56
 tabu hastası (*Tabukranker*) 61
 tabu kaideleri (*Tabuvorschrift*) 39, 42, 47, 61, 98
 tabu kısıtlamaları (bkz. kısıtlama)
 tabu kuralları (*Tabusatzungen*) 39, (*Tabuetikette*) 52,
 tabu törenleri /merasimleri (*Tabuzeremonielle*) 38, 48, 50, 53, 54
 ölü tabusu 56, 61, 66, 68
 tabu yasakları (bkz. yasak)
 taht 49, 51, 53–55
 taklit 3, 36, 37, 75, 84, 92, 99, 150, 159
 taklitçi veya homeopatik büyü (bkz. büyü)
 tanrı/tanrılar 21–23, 28, 29, 42, 46–48, 55, 57, 83, 84, 93, 104, 106, 142–48, 157–65, 167
 yüce varlık (*höheres Wesen*) 2
 theantropoik tanrı kurbanı 161
 tarihöncesi 1, 3n, 55, 162, 163, 167
 tatmin 16, 17, 37, 55, 58, 65, 66, 67, 68, 70, 75, 78, 88, 93, 95, 103, 132, 133, 140, 153, 155, 161, 163
 cinsel tatmin 78
 halüsünatif tatmin (*halluzinatorische Befriedigung*) 88
 tebaa 24, 36, 47, 48, 52, 54, 55
 tedavi/iyileşme
 tekinsiz (*unheimlich*) 21, 25, 27, 90, 91
 tekrar (*Wiederholung*) 162, 165
 telafi 60, 71, 76
 aşırı telafi (*Überkompensation*) 76
 temas (bkz. dokunma)
 temsil
 tabu temsilleri (*Tabuvorstellungen*) 26, 28, 29
 dinî temsiller (*kultische Vorstellungen*) 26
 tanrı temsilleri 29
 toplum 4, 15, 17, 23, 29, 37, 44, 47, 56–58, 75–78, 113, 124, 130, 132, 133, 144, 145, 151, 153, 156, 159, 160, 168–71, 174
 toplumdaki dışlama 56–58
 toplumsal dürtüler 77, 78, 120
 toplumsal düzen 152, 159, 160
 toplumsal/sosyal kurumlar 2, 4
 toplumsal otorite 34
 toplumsal örgütlenme 2, 105, 124, 151
 toplumsal sistem 109
 toplumsal yükümlülük (bkz. yükümlülük)
 totem 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 35, 107–28, 134, 135, 139–42, 146, 148–51, 153–60, 163–66
 totemcilik (*Totemismus*) vi, 2, 3, 4, 13, 26, 35, 39, 105–7, 109, 111–29, 134, 135, 138–42, 145, 146, 148, 151, 153–58, 171
 totemdaşlar (*Totemgenossen*) 2, 3, 35, 112, 113
 totem engeli (*Totemschranke*) 8
 totem hısımlığı 6 (krş. kan hısımlığı)
 totem kuralı (*Totemregel*) 5
 totem soyu (*Totemsippe*) 6, 8, 9
 totem yasağı (*Totemverbot*) 4, 6,
 töre 7, 8, 9, 10, 12, 14–16, 26, 27, 48, 50, 60, 102, 106, 119, 121, 122, 129, 130, 142, 170
 tören (*Zeremonie*) 3, 10, 11, 23–25, 27, 30, 32, 38, 40, 42–45, 47, 48, 50, 53–55, 62, 68, 83, 106, 107, 110–12, 121, 122, 125, 142, 143, 145–50, 152, 161–63, 165, 170, 171
 arınma töreni (*Reinigungszereemonie*) 23, 43, 44
 dini tören 107
 erinliğe geçiş töreni (*Pubertätszeremonie*) 11
 erkeklığe geçiş töreni (*Männerweihe*) 26, 27, 110, 163 n
Intichiuma töreni 121, 122, 149

- kefaret töreni (*Sühnezeremonie*) 24, 43, 110
komünyon töreni 165
tövbe 31
tövbe edimleri (*Bussehandlungen*) 23
- unutma 15, 33, 42, 60, 118, 119, 154, 162
uyaran 69
uyarılma 97, 131
uyarım (*Regung*) (bkz. heyecan)
uyarılma (*Erregung*) 88
- vahşiler (*Wilde*) 1, 2, 5, 6, 8, 10, 12, 18, 26, 29, 34, 42, 44, 45, 47, 52, 54, 57, 60-62, 66, 72, 75, 76, 94, 102, 130, 104, 108, 117, 118, 120, 122, 124, 125, 132, 133, 145, 172
vahşi halklar (*wilde Völker*) 10, 16, 19, 40, 47, 50, 53, 104
vahşi insan ayrıca bkz. ilkel insan 108, 113,
vahşi kabile 41, 103
yarı vahşi halklar 1, 40
- vakalar 32, 33, 64, 100, 136, 137, 139, 141
Arpad vakası 139-141
Küçük Hans vakası 137 n, 138, 139, 141
- vampir 63
- vicdan (*Gewissen*) 30, 42, 47, 72-74
vicdan azabı (*böses Gewissen*) 42
vicdan kaygısı (*Gewissensangst*) 73
tabu vicdanı (*Tabugewissen*) 72
- yabancı (*Fremder*) 15, 16, 17, 51, 55, 62, 63, 93, 108, 111, 144, 161
yabancılaşma (*Entfremdung*) 158
- yahudilik ix, 84
yamyamlık 2, 86, 151
yan yanalık (*Kontiguität*) 87, 89, 90
- yansıtma (*Projektion*) 65-69, 97, 98, 123
yansıtma süreci (*Projektionsvorgang*) 67
yansıtma mekanizması (*Mechanismus der Projektion*) 97
yas (*Trauer*) 41, 43, 44, 56-62, 64-68, 70, 97, 101, 106, 110, 149, 150, 162
yas ve tabu 56-62
yas ve ambivalans 67, 68
yasa 4, 7, 9, 13, 22, 26, 27, 28, 34, 35, 39, 42, 87, 93, 96, 106, 130-35, 141, 145, 153, 164, 180
yasak (*Verbot*) 4- 8, 10-15, 18, 21, 22, 25-39, 43, 48-51, 54-60, 66, 71, 73-77, 84, 85, 92, 101, 103, 104, 106, 110, 111, 112, 113, 114, 122, 128, 131-34, 137, 141, 145, 146, 149, 150, 153, 154, 156
evlilik yasağı (*Heiratsverbot*) 10
öldürme yasağı 26
totem yasakları 4, 6
tabu yasakları (*Tabuverbote*) 22, 26, 27, 29, 31, 32, 34, 35, 37, 50, 51, 54, 66,
töre yasakları (*Sittenverbote*) 10
tabu yasakları ile ahlaki yasakların karşılaştırılması 74, 75
yeme yasağı 26
yatırım (*Besetzung*) 93, 94, 97
yatıştırma/teskin etme 40-42, 44, 82, 142, 154, 155, 157, 163, 164
yatıştırma-teskin törenleri/ritüelleri 40, 41, 42, 142
yeme/yemek yeme 11, 12, 23, 25, 26, 31, 41-44, 46, 56, 86, 112, 123, 125, 131, 140, 143, 144, 147, 150, 171
kurban yemeği 143-145, 147, 148
kutsal yiyecek 147
yeme içme yasakları 25, 26, 42, 43, 50, 56, 86, 106, 110, 112, 122, 145, 146, 149

- şölen yemeği 145
totem yemeği 142, 148, 149, 151, 155, 157, 158, 165, 166
totemin yenmesi 112, 148, 149
yenidoğanlar 25, 27, 36
yer değiştirme (*Verschiebung*) 31, 32, 33, 37, 38, 65, 67, 74, 76, 77, 89, 92, 92 n, 136, 137n., 138, 165
yer değiştirme mekanizması 74
nevrozda yer değiştirme 37-38
yerliler 2, 3n, 41, 43, 44, 59, 121, 125, 134, 149, 152
yetişkin/yetişkinlik 19, 60, 88, 104, 135, 136, 151
yetişkin erkekler 2
yılan 83, 110, 127
yoğunlaşma (*Verdichtung*) 100
yorum
rüya yorumu 99, 100
psikanalitik yorum 161
yüceltme 54, 55, 157, 159
yükümlülük 3, 109
toplumsal/sosyal yükümlülük 3 n, 9, 10, 143
zulmedilme hezeyanı (bkz. hezeyan)

İsim Dizini

HALK ADLARI

- Abiponlar 60
Afrikalı halklar 101
Afrika'nın zenci halkları 13
Agutainolar 58
Akambalar (Wakambalar) 13, 59
Ainolar 59, 84, 149
Amerikalılar 15, 44, 101, 126
 Kuzey Amerika yerlileri 3, 41, 43, 44, 57, 59
 Güney Amerika yerlileri 59
Apaçiler 43, 44
Ari halklar, 3
Arunlar 121-24, 126, 141
Avrupalı halklar 15, 16
Avustralyalılar 2, 3, 7-10, 26, 59, 63, 101, 121, 123, 149
 Orta Avustralya yerlileri 121, 149
Aztekler 148

Barongolar 12
Basogalar 14
Battalar 12
Bedeviler 144, 148
Biniler 149
Borneo kabileleri 41, 59

Choctaw 41, 43

Çöl Arapları 144

Dakota yerlileri 41, 42, 85
Dayaklar 41, 42, 85

Eski Romalılar 21
Eskimolar 63

Gallalar 40
Gilyaklar 85
Guaycurular 59

Hollandalı 12, 126

İbraniler 21, 144
İngiliz 3, 41, 86
İnkalar 116

Kanada İnuitleri 63
Kızılderililer 3, 126

Loango halkı 49

Malaya halkları 2
Maoriler 31, 46, 56, 63, 101
Masailer 59
Melanazye halkları 2, 13, 86
Merkezî Eskimolar 63
Monumbolar 43
Motumotu kabilesi 43

Nandiler 59
Natchezler 43
Nubalar 45

Okyanusya adalarının halkları 3
Osageler 41
Ouataouaklar 149

- Palular 40
Persler 164
Pikler 116, 117
Pima yerlisi 43, 44
Polinezyalılar 2, 21, 26, 59

Sami halklar 3, 142, 162
Samoyedler 59
Shuswaplar 57
Sierra Leone zencileri 51

Ta-Ta-thi kabilesi 5
Timme halkı 53
Tinguanlar 59
Toaripi kabilesi 43
Todalar 59
Tuaregler 59, 62

Yeni Hebridler 11,
Yunanlar 21,

Zulular 14, 15
Zuni yerlileri

YER ADLARI

- Adelaide 59
Afrika 3, 12, 13, 21, 40, 45, 49, 51,
56, 59, 101, 105, 149
Batı Afrika 49, 51, 149
Doğu Afrika 40, 45,
Orta Afrika 59,
Alman Yeni Gine'si 43
Amerika 3, 15, 21, 41, 43, 44, 57, 59,
101, 105, 126, 148
Kuzey Amerika 3, 41, 43, 57
Kuzeybatı Amerika 59
Güney Amerika 59
Antik Yunan 164
Asya 3, 21
Kuzey Asya 21
Orta Asya 21
Aşağı Gine 49
Atina 146, 162
Avrupa 3, 15, 16
Avusturalya 2, 3, 5, 7-10, 12, 13, 26,
27, 59, 63, 101, 105, 117, 120,
121, 123, 126, 129, 149

Banks Adaları 13, 125
Bern 110
Borneo 41, 59
Britanya Doğu Afrikası 13
Britanya Kolumbiyası 57
Britanya Yeni Gine'si 43, 58

Celebes 40
Delagoa Koyu 12

Encounter Körfezi
Eski İrlanda 50
Eski Japonya 51
Eski Mısır 83
Eski Roma 50

Filipinler 58, 59
Fiji Adaları 12
Fransa 95

Gazelle Yarımadası 11
Güney Pasifik 51

Hawai 56
Hindistan 3, 59
Doğu Hindistan 3
Güney Hindistan 59
Hirsch Sokağı 31
Hollanda 12, 126

İngiltere 45, 46
İskoç 3, 105, 116

Japonya 59, 84, 149

- Kaliforniya 149
Kamboçya 51

Lepers Island 11
Logea Adası 42

Madagaskar 21, 59
Malay Takımadaları 27
Malaya 2
Mekeo 58
Melanezya 2, 11, 13, 56, 86
Moğollar 59

Nikobar Adalar 59, 62
Nil Nehri 14
Niue 51
Norwich 87

Okyanusya 3

Padron Burnu 49
Palawan 58
Paraguay 59, 60
Polinezya 2, 13, 21, 26, 27, 56, 59
Peru 116

Roma 110

Sahra 59, 62
Saravak 41
Savage Island 51
Shark Point 49
Sibirya
Sierra Leone 51, 53
Sina Çölü 148
Solomon Adaları 14
Sumatra 12

Tataristan 59
Teb 83
Timor Adası: 40, 42
Tonga 56, 57

Vanua Lava (Port Patteson) 13
Victoria 12, 59
Viyana 10, 31

Westgarthtown 12

Yeni Britanya 11
Yeni Gine 42, 43
Yeni Güney Galler 5
Yeni Hebridler adaları 11
Yeni Kaledonya 11, 152
Yeni Mecklenburg 12
Yeni Meksika 149
Yeni Zelanda 46
Yunanistan 146

Kişi Adları ve Kaynakça

- Abel, Karl, 71 n.
(1884) *Über den Gegensinn der Urworte*, [Kadim kelimelerin zıt anlamları] Leipzig.
- Abraham, Karl, 61, 136
(1911a) “Über die determinierende Kraft des Namens”, [İsimlerin belirleyici gücü üzerine] *Zbl. Psychoanal.*, 2, s. 133.
(1914) “Über Einschränkungen und Umwandlungen der Schaulust bei den Psychoneurotikern”, [Psikonevrotiklerde Schaulust’un kısıtlanma ve değişimleri] *Jb. Psychoanal.*, 6, s. 25.
- Adonis, 163
- Allen, Grant, 63
(1897) *The Evolution of the Idea of God* [Tanrı fikrinin gelişimi].
- Anaksimandros, 164
- Apepi, 83, 84
- Aphrodite, 163
- Ariel, 166
- Atkinson, James, Jasper, 134, 152 n.
(1903) *Primal Law* [İlkel yasa], Londra.
- Attis, 163
- Avebury Lord, (bkz. Lubbock)
- Bachofen, Johann Jakob, 154
(1861) *Das Mutterrecht* [Annelik hukuku] Stuttgart.
- Bacon, Francis, 86
Natural History [Doğa tarihi].
- Bastian, Adolf, 49, 49 n., 51
(1874-75) *Die deutsche Expedition an der Loango-Küste* (2 cilt.), [Loango kıyılarına Alman seferi] Jena.
- Bleuler, Eugen, 33 n.
(1910) “Vortrag über Ambivalenz” [Çiftedeğerlilik üzerine konferans] *Zbl. Psychoanal.*, 1, s. 266.
- Boas, Franz, 63 n., 126
(1888) “The Central Eskimo”, *Sixth Ann. Rep. Bur. Amer. Ethn.*, s. 399.
(1890) “Second General Report on the Indians of British Columbia” [Britanya Kolombiya’sı yerlileriyle ilgili ikinci genel rapor], *Report of Sixtieth Meeting of the British Association*, s. 562.

Brown, William, 46 n.

(1845) *New Zealand and its Aborigines* [Yeni Zelanda ve aborjinler], Londra.

Carus, Victor, 134 n

Cervantes, Miguel de, 55

La Manchalı Yaratıcı Asilzade Don Quijote

Charles I. (İngiltere kralı), 45

Charles II. (İngiltere kralı), 45

Codrington, Robert. Henry, 11 n.

(1891) *The Melanesians*, Oxford.

Crawley, Alfred Ernest, 14 n, 15.

(1902) *The Mystic Rose. A Study of Primitive Marriage* [Mistik Gül. İlkel Evlenmeler Üzerine Bir Çalışma] Londra.

Darwin, Charles. 133, 134, 135 n, 15, 152 n

(1871) *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex* (2 cilt.), [İnsanın Kökeni ve cinsiyetle ilişkisi içinde seçim] Londra.

(1875) *The Variation of Animals and Plants under Domestication* (2 cilt.), [Evcilleştirilen hayvan ve bitkilerde varyasyonlar] 2. Basım Londra. (1. Basım, 1868)

Dionysos, 167

Dionysos-Zagreus, 164

Dobrizhoffer, Martin, 60

(1784) *Historia de Abiponibus* (3 cilt.), Viyana.

Dorsey, J. O. 41 n

(1884) "An Account of the War Customs of the Osages" [Osagelerin savaş âdetleri üzerine bir rapor] *Amer. Nat.*, 18, s. 113.

Durkheim, Émile. 120, 123, 128, 132 n, 135

(1898) "La prohibition de l'inceste et ses origines" [Ensest yasağı ve kökenleri], *Année sociolog.*, 1, s. 1.

(1902) "Sur le totémisme" [Totemcilik hakkında], *Année sociolog.*, 5, s. 82.

(1905) "Sur l'organisation matrimoniale des sociétés australiennes" [Avustralya toplumlarının anaerkil örgütlenmesi hakkında], *Année sociolog.*, 8, s. 118.

(1912) *Les formes élémentaires de la vie religieuse: Le système totémique en Australie*, [Dini hayatın ilkel biçimleri] Paris.

Eder, Montague David. (1913) "Augenträume" [Göz rüyaları] *Int. Z. ärztl. Psychoanal.* 1, s. 157.

Elisabeth I (İngiltere kraliçesi), 45

Ellis, Havelock, 130

(1914) *Studies in the Psychology of Sex*, [Cinselliğin psikolojisi üzerine araştırmalar] cilt. IV: *Sexual Selection in Man*, Philadelphia.

Ferenczi, Sándor, 139, 140, 163 n

(1913a) "Ein kleiner Hahnemann" [Küçük Horoz-adam], *Int. Z. ärztl. Psychoanal.*, 1, s. 240.

(1913d) "Zur Augensymbolik", [Gözün sembolüğü hakkında] *Int. Z. ärztl. Psychoanal.*, 1, s. 161.

Fison, Lorimer, 7, 12 n, 15, 18, 117

(1880) Alfred William Howitt'le birlikte, *Kamilaroi and Kurnai*, Melbourne.

(1885) "The Nanga", *J. anthrop. Inst.*, 14, s. 14.

Fraser, John,

(1892) *The Aborigines of New South Wales*, [Yeni Güney Galler Aborjinleri] Sydney.

Frazer, James George,

(1910) *Totemism and Exogamy* (4 cilt) [Totemcilik ve Egzogami], Londra.

(1911a) *The Magic Art* [Büyü sanatı] (2 cilt.) (*The Golden Bough*, [Altın dal] 3. basım, I. kısım), Londra.

(1911b) *Taboo and the Perils of the Soul* [Tabu ve ruhun karşı karşıya kaldığı tehlikeler] (*The Golden Bough*, 3. basım, II kısım), Londra.

(1912) *Spirits of the Corn and of the Wild* [Tahılın ve yabanın ruhları] (2 cilt) (*The Golden Bough*, 3. basım, V kısım), Londra.

(1914) *Adonis, Attis, Osiris*, 3. basım (2 cilt) (*The Golden Bough*, 3. basım, IV kısım), Londra.

Freud, Sigmund, 60 n., 69 n, 90 n., 90, 91 n., 93, 99, 137

(1900a) *Die Traumdeutung*, GW, 2-3; SE, 5; OCF.P., 4

(1905c) *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten* [Nükteler ve bilinçdışıyla ilişkileri], GW, 6; OCF.P., 7, 4.Bölüm.

(1905d) *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* [Cinsellik kuramı üzerine üç deneme], GW, 5; SE, 7; OCF.P., 6.

(1909b) *Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben* [Beş yaşındaki bir oğlanın fobi analizi], GW, 7; SE, 10; OCF.P. 9.

(1909d) *Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose* [Bir obsesyon nevrozu vakası üzerine tespitler], GW, 7; SE, 10; OCF.P., 9.

(1912g) "A note on the Unconscious in Psycho-Analysis" [Analizde bilinçdışı üzerine bir not], *Proceedings of the Society for Psychical Research* içinde, LXVI. cilt XXVI, Londra, 1912. GW, 8; SE, 12; OCF.P. 11.

(1919h) *Das Unheimliche* [Tekinsiz], GW, 12; SE, 17; OCF.P. 15.

Garcilaso de la Vega, 116

Gillen, Francis James ve Spencer, Baldwin, 8, 121, 124

(1899) *The Native Tribes of Central Australia* [Orta Avusturalya'nın yerli kabileleri], Londra.

Goldenweiser, Alexander, 115

(1910) "Totemism, an Analytical Study" [Totemcilik, analitik bir çalışma] *J. Am. Folk-lore*, 23, s. 179.

Haddon, Alfred Cort, 120, 122

(1902) "Presidential Address to the Anthropological Society", *Report of the Seventy-Second Meeting of the British Association*, s. 738.

Haeberlin, Paul, 70 n.

(1912) "Sexualgespenster", [Cinsel hayaletler] *Sexualprobleme*, 8, s. 96.

Henry Matilda, 87

Hill-Tout, Charles, 126

Howitt, Alfred William,

- (1904) *The Native Tribes of South-East Australia*, [Güneydoğu Avusturalya'nın yerli kabileleri] Londra. (ayrıca bkz. Fison)
- Hubert, Henri ve Mauss, Marcel,
(1899) "Essai sur la nature et la fonction du sacrifice", [Kurbanın yapısı ve işlevi hakkında deneme] *Année sociologique*, 2, s. 29.
(1904) "Esquisse d'une théorie générale de la magic", [Genel büyü kuramı taslağı] *Année sociologique*, 7, s. 1.
- Hume, David, 81
The Natural History of Religion [Dinin doğal tarihi]
- İsa Mesih, 164, 167
- Jevons, Frank Byron, 63, 146 n.
(1902) *An Introduction to the History of Religion* [Din tarihine giriş], 2. basım, Londra. (1. bas. 1896.)
- Jung, Carl Gustav, v, 156 n.
(1911-12) "Wandlungen und Symbole der Libido" [Libidonun sembolleri ve dönüşümleri], *Jb. psychoanalyt. psychopath. Forsch.*, 3, s. 120 ve 4, s. 162
(1913) "Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie" [Psikanalitik kurama dair bir sunum denemesi] *Jb. psychoanalyt. psychopath. Forsch.*, 5, s. 307.
- Junod, Henri Alexandre,
(1898) *Les Ba-Ronga*, Neuchâtel.
- Jüpiter, 50
- Kämpfer, Engel, 48 n.
(1727) *The History of Japan* (2 cilt), Londra.
- Kant, Immanuel, vi
- Keane, Augustus Henry, 116
(1899) *Man, Past and Present* [İnsan, geçmiş ve şimdi], Cambridge.
- Kleinpaul, Rudolf, 63, 63 n.
(1898) *Die Lebendigen und die Toten in Volksglauben, Religion und Sage* [Efsanede, dinde ve halk inanışlarında ölümler ve diriler], Leipzig.
- Kleintischen, August, 11 n.
(1906) *Die Küstenbewohner der Gazellen-Halbinsel* [Gazelle Yarımadası kıyıları sakinleri]
- Lang, Andrew, 3 n., 10 n., 79 n., 115, 115 n., 116, 116 n., 117 n., 118, 119, 123, 126 n., 128, 134 n., 135, 135 n.,
(1903) *Social Origins* [Toplumsal kökenler], Londra. (İnculye Atkinson, J. J., *Primal Law.*)
(1905) *The Secret of the Totem* [Totemin sırrı], Londra.
(1910-11) "Totemism", *Encyclopaedia Britannica*.
(1911) "Lord Avebury on Marriage, Totemism, and Religion", *Folk-Lore*, 22, s. 402.
- Leslie, David, 15 n.
(1875) *Among the Zulus and Amatongas* [Zulular ve Amatongalar arasında], 2.bas. Edimburgo.
- Low, Huhg, 41 n.
(1848) *Sarawak*, Londra.

- Lubbock, John, (Lord Avebury) 15, 117
(1870) *The Origin of Civilisation* [Medeniyetin Kökeni], Londra
Macbeth, 41
- McLennan, John Ferguson, 3 n., 106, 106 n., 116, 129,
(1865) *Primitive Marriage, [İlkel evlilik]* Edimburgo.
(1869-70) "The Worship of Animals and Plants", [Haayvan ve bitki kült-
leri] *Fortnightly Rev.*, 6, s. 407 ve 562.
- Marett, Robert Ranulph, 94 n., 96 n.
(1900) "Pre-Animistic Religion", *Folk-Lore*, 11, s. 162.
- Marillier, Léon, 149 n.
(1898) La place du totémisme dans l'évolution religieuse [Dinin evreminde
totemciliğin yeri], *Rev. Hist. Relig.*, 37, s. 204.
- Mariner, William, 57 n.
(1818) *An Account of the Natives of the Tonga Islands* [Tonga adaları
yerlileri hakkında rapor] 2. bas. (2 cilt), Londra.
- Mauss, Marcel (bkz. Hubert, Henri)
- Max Müller, Friedrich, 116
(1897) *Contributions to the Science of Mythology* [Mitoloji bilimine kat-
kılar], (2 cilt.), Londra.
- Mithras, 163, 164
- Morgan, Lewis Henry, 7 n., 129, 129 n.,
(1877) *Ancient Society*, [Kadim toplum] Londra.
- Moustier, M. ve Zweifel, Jousé 53 n.
(1880) *Voyage aux sources du Niger* [Niger'in kaynağına yolculuk], Mar-
sella.
- Müller, Salomon,
(1857) *Reizen en Onderzoekingen in den Indischen Archipel* [Endenozya
takımadalarında keşif ve yolculuklar], Amsterdam.
- Nilus Aziz, 148, 164
- Oidipus 139 n
- Paulitschke, Philipp, 40
(1893-96) *Ethnographic Nordost-Afrikas* (2 cilt), Berhn.
- Peckel, P. G. (1908) "Die Verwandtschaftsnamen des mittleren Neumecklen-
burg", [Yeni Mecklembourg'un orta bölgelerinde akrabalık unvanları]
Anthropos, 3, s. 456. (20)
- Pikler, Julius 116, 117 n
(1900) Somló Felix ile birlikte, *Der Ursprung des Totemismus* [Totemcili-
ğin kökeni], Berlin.
- Plinius, 56
Naturalis Historia [Doğa Tarihi]
- Popham, A. E. (1953) *The Drawings of Parmigianino*, Londra. (237)
- Rank, Otto, 19, 139 n. 141 n.,
(1907) *Der Künstler, Ansätze zu einer Sexualpsychologie*, [Sanatçı: Cinsel
Psikolojiye Yaklaşımlar]
- Leipzig ve Viyana.
(1912c) *Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage*, [Edebiyatta ve Söylencede
Ensest Motifi] Leipzig ve Viyana.

- (1913a) "Eine noch nicht beschriebene Form des Ödipus-Traumes", [Ödipal rüyanın henüz tasvir edilmemiş bir formu] *Int. Z. ärztl. Psychoanal.*, 1, s. 151.
- Reinach, Salomon, 82, 95 n., 106, 107, 113, 119, 164 n., 166,
(1905-12) *Cultes, mythes et religions* [Kültler, mitler ve dinler], (4 cilt) Paris.
- Reitler, Rudolf, 139 n.
(1913a) "Zur Augensymbolik" [Gözün sembolüğü üzerine] *Int. Z. ärztl. Psychoanal.*, 1, s. 159.
- Ribbe, Carl, 14 n.,
(1903) *Zwei Jahre unter den Kannibalen der Salomo-Inseln* [Salomo Adaları yamyamları arasında iki yıl], Dresde.
- Richard III, 41
- Rivers, William Halse, 125
(1909) "Totemism in Polynesia and Melanesia", *J. Anthropol. Inst.*, 39, s. 156.
- Sancho Panza, 55
- Savage Dr. 134
- Schopenhauer, Arthur, 92
- Schreber, Daniel Paul
(1903) *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken* [Bir sinir hastasının anıları], Leipzig.
- Shakespeare, William, 89 n. 166 n.
Hamlet
Macbeth
III. Richard
Fırtına
- Silberer, Herbert, 161 n.
(1909) "Bericht über eine Methode, gewisse symbolische Halluzinations-Erscheinungen hervorzurufen und zu beobachten" [Sembolik halüsinatuar fenomenlerin tetiklenmesi ve gözlenmesi yöntemine dair rapor] *Jb. psychoanalyt. psychopath. Forsch.*, 1, s. 513.
- Smith, William Robertson, 142, 142 n., 145-150, 152 n., 157, 158 n., 162, 166
(1894) *Lectures on the Religion of the Semites* [Samilerin dinleri hakkında konferanslar], (ilk basım 1889) Londra.
- Somló, Felix, (bkz Pikler, Julius)
- Spencer, Baldwin, 8, 121, 124, 129
(1899) Francis James Gillen ile birlikte, *The Native Tribes of Central Australia*, [Orta Avustralya'nın yerli kabileleri] Londra.
- Spencer, Herbert, 79 n., 81 n., 98, 98 n., 117,
(1870) "The Origin of Animal Worship", [Hayvan kültürünün kökeni] *Fortnightly Rev.*, 7, s. 535.
(1893) *The Principles of Sociology*, [Sosyolojinin ilkeleri], Londra.
- Stekel, Wilhelm, 61 n.,
(1911c) "Die Verpflichtung des Namens", [İsme bağlı yükümlülükler] *Z. Psychother. med. Psychol.*, 3, s. 110.

- Storfer, Adolf James, 10 n.,
(1911) *Zur Sonderstellung des Vatermords* [Baba katlinin özel konumu],
Leipzig ve Viena.
- Sully, James, 94 n.,
- Tammuz, 163
- Taylor, Richard, 63 n.
(1870) *Te Ika a Maui*, Londra. 2.basım.
- Thomas, Northcole Whitridge, 22, 87
(1910-1911 a) "Magic", *Encyclopaedia Britannica*, 11. Basım, 17, s. 304.
(1910-1911 b) "Taboo", *Encyclopaedia Britannica*, 11. Basım, 26, s. 337.
- Titanlar, 164
- Tylor, Edward Burnett, 79, 79 n., 81 n., 83, 87,
(1889) "A Method of Investigating the Development of Institutions", [Kurumların gelişimini incelemekte kullanılabilecek bir yöntem] *J. Anthropol. Inst.*, 18, s. 245.
(1891) *Primitive Culture*, [İlkel kültür] 3. Basım (2 cilt), Londra.
- Westermarck, Edvard Alexander, 8, 62, 63 n., 64, 66, 130, 131
(1891) *The History of Human Marriage* [Evliliğin tarihi] Londra. (1. Basım 1891.)
(1906-08) *The Origin and Development of the Moral Ideas* [Ahlaki fikirlerin kökeni ve gelişimi] (2 cilt), Londra.
- Wilken, George Alexander, 126
(1884) "Het animisme bij de volken van den Indischen Archipel" [Endonezya takımadalarındaki halklarda animizm] *Ind. Gids.*, 6, s. 925.
- William III. Oranj Hanedanından, İngiltere Kralı, 46
- Wulff, M. (Woolf, M.) 137
(1912) "Beiträge zur infantilen Sexualität", [Çocuk cinselliği çalışmalarına katkı] *Zbl. Psychoanal.*, II, 1. sayı, s. 15 vd.
- Wundt, Wilhelm, 3, 26-29, 62, 66, 71, 79-81, 96, 106, 111, 126, 127
(1906) *Völkerpsychologie*, 2, II. Kısım: *Mythus und Religion*, [Mitler ve Din] Leipzig.
(1912) *Elemente der Völkerpsychologie*, [Etnopsikolojinin Unsurları] Leipzig.
- Zweifel, Jousé (bkz. Moustier)

Freud (1856-1939): "İlkel toplumların", "vahşilerin" hayatında çok önemli yer tutan tabular ile nevroitiklerin kendilerine koydukları obsesif yasaklar arasındaki benzerlikleri konu alan Totem ve Tabu Freud'a göre "insanların uykusunu uzun süre kaçırarak" bir eserdir. Bireyin gelişim sürecinde insan türünün evrim sürecinden izler bulunabileceğini, tarihteki travmatik olayların tek tek kişilerin yaşantısında yankılandığını savunan bu öncü yapının bugün ancak güncellik kazanmış geniş bir araştırma sahasını çok önceden haber verdiği söylenebilir.

SIGMUND FREUD - BÜTÜN ESERLERİ: 1

Zehra Aksu Yılmaz: Giresun'da doğdu, Almanya'da büyüdü, Ankara Hacettepe Üniversitesi Mütercim-Tercümanlık Bölümü'nden mezun oldu. Robert Musil, Stefan Zweig, Hermann Hesse, Gustav Meyrink, Carl Gustav Jung, Rainer Maria Rilke ve daha pek çok yazarın kitaplarını Almandan Türkçeye kazandırdı. İstanbul'da yaşamaktadır.

